Der Zustand

der

Wissenschaften auf Universitäten

im Verhältniss zur Lebenspraxis

mit Beziehung

auf die Zulassung der Realschulabiturienten zum Universitätsstudium und den Weg zur Wiedergeburt.

Von

Dr. C. H. Schultz-Schultzenstein,

ordentlichem Professor an der Königlichen Universität zu Berlin.

Berlin, 1870.

Verlag von J. Remak.

Der Zustand

der

Wissenschaften auf Universitäten

im Verhältniss zur Lebenspraxis

mit Beziehung

auf die Zulassung der Realschulabiturienten zum Universitätsstudium und den Weg zur Wiedergeburt.

Von

Dr. C. H. Schultz-Schultzenstein,

ordentlichem Professor an der Königlichen Universität zu Berlin.

Berlin, 1870.

Verlag von J. Remak.

Einleitung.

Neuer Standpunkt und Maaßstab der Beurtheilung.

In einer Untersuchung des zeitigen Zustandes der Wissenschaften auf den Universitäten und der für den Besuch der Universitäten geeigneten Vorbildung auf Gymnasien oder Realschulen kommt es vor allen Dingen darauf an, die rechte Handhabe an der man die Sache anfassen, oder den sicheren und festen Standpunkt von dem die Beurtheilung der Sache geleitet werden kann, zu finden. Ist dieses geschehen, so ist die Frage der Competenz, ob nämlich die Universitäten oder die Schulen ein gültiges Urtheil in der Sache abzugeben haben, untergeordnet. Derjenige, welcher die Sache am rechten Ende anfaßt, wird sicher competent sein. Wir haben uns also vor allen Dingen über den Standpunkt, den wir in der Sache einnehmen, um so mehr auszusprechen, als das Verständniß unserer Beurtheilung wesentlich hiervon abhängen wird. Wir bemerken nun zuerst, daß der Standpunkt, von dem wir die Sache ansehen, ein neuer, bisher nicht betretener ist, und haben ihn daher zuerst zu bezeichnen und zu begründen. Es ist dies nämlich der Standpunkt und Maaßstab des spezifischen Lebens, der in der bisherigen allgemeinen Wissenschaft höchstens als untergeordnet zugelassen, im Princip ausgeschlossen gewesen und niemals zur Herrschaft gelangt ist. Insofern es die Geistesbildung ist, auf die es auf Universitäten und Schulen abgesehen ist, so nehmen wir den lebendigen, persönlichen Geist zum Ausgangspunkt, weil wir es als die Aufgabe der Universitäten betrachten:

1. einen Geist zu bilden, der Leben und Lebenskraft im Zustande der Gesundheit; einen gesunden Geschmack, gesunde Verdauungskraft hat, sich durch Ernährung zu stärken, zu wachsen und lebendige Schöpferkraft zu gewinnen;

2. eine solche Geistesnahrung zuzubereiten und solches Lebensbrot zu backen und damit solche gesunde Geisteslebensmittel aus den wissenschaftlichen Lehren zu schaffen, welche in Geistesblut verwandelt werden können.

Diese Aufgabe setzt die Anerkennung des spezifischen Lebens im Geiste als schöpferische Macht voraus.

Mittel und Weg zur Geistesbildung auf Universitäten ist das Studiren. Das Studiren wird immerfort practisch geübt, aber es ist als eine Lebensthätigkeit noch wenig begriffen und dem entsprechend cultivirt. Wenngleich das Studiren schon mehr eine Selbsterziehung ist, so haben doch die auf den Universitäten dargebotenen Mittel dazu den größten Einfluß auf dieselbe, und dabei hängt alles von den Grund-

anschauungen ab, die in dem, dem Studirenden dargebotenen Material der Wissenschaften liegen. Es sind eigentlich die herrschenden, von dem Studirenden vertrauungsvoll aufgenommenen Lehren, welche das Studiren auf Universitäten regieren.

Der Zeitgeist der Universitäten hängt von den herrschenden Lehren ab. Der jugendliche Geist ist in seiner Bildsamkeit für alles empfänglich und die Masse nimmt jede Form an, die ihm durch die Lehren gegeben wird. Der Strom folgt selbst den Irrlehren und ist dafür zu begeistern. In den jugendlichen Gemüthern ist das Selbstdenken noch nicht so schöpferisch, daß es sich selbst gestalten könnte; sie besitzen noch nicht die Festigkeit, irrigen Zeitströmungen Widerstand zu leisten, welche mit dem reiferen Alter sich findet, und so können auch falsche Systeme ihren Beifall gewinnen und sogar leidenschaftliche Begeisterung hervorrufen, wie die iatrochemische Menschenstoffwechsellehre und die iatromathematische Menschenmaschinenbaukunde es gethan hat. Was viele Aeltere oft absichtlich thun, nämlich mit dem Strom zu schwimmen, um im Niveau der Zeit zu sein, den Leuten das zu sagen, was sie gern hören möchten; immer nur etwa in der Parole eines großen Kosmologen im Ton des Weltstoffwechsels und Weltkraftkreislaufs zu sprechen, weil jeder diesen, in dem sich alles herumdreht, schon von selbst zu verstehen glaubt, das überredet sich in unschuldiger Begeisterung leichter, die Jugend auch mitzumachen. Wie oft ist der Ausspruch Baco's: „Die Wahrheit ist die Tochter der Zeit" gedankenlos nachgesprochen worden, ohne zu empfinden, daß, wenn der Geist der Zeit der Geist der Herren selber ist, auch die Wahrheit eine Tochter der Herren, aber nicht der Zeit sein wird, daß nicht die todte Zeit, sondern der lebendige Geist die Wahrheit schaffen wird.

Auf die tiefer liegende Frage, was das Studiren eigentlich ist, ging man zeither wenig ein. Man hat sich in der Pädagogik begnügt, einen immer wiederholten allgemeinen Grundsatz auszusprechen, daß, wie alle Erziehung, so auch das Universitätsstudium auf sittlicher Grundlage beruhen, überhaupt ethisch sein solle. So richtig indessen dieser Grundsatz in seiner abstracten Allgemeinheit auch sein mag, so berührt er, mit Ausnahme des Studiums der Ethik selbst, den Inhalt der übrigen Wissenschaften nur in entfernter Weise und mit einer bloß ethischen Medizin, Naturwissenschaft, Jurisprudenz ist noch sehr wenig für Geistesbildung gethan. Was aber das Wichtigste ist: man ist über die Ethik selbst nicht im Reinen; die Sitten und sittlichen Grundsätze und Lehren sind so verschieden und sich gerade entgegengesetzt, daß, wenn von einem principiell sittlichen Universitätsstudium die Rede sein soll, vor allen Dingen festgestellt sein müßte, welches ethische Princip, ob das idealistische oder materialistische, das antike oder christliche, das platonische oder epikuräische befolgt werden soll; denn wenn man dem Studirenden die Wahl zwischen allen den sittlichen Systemen läßt, so wird er dem Grundsatz, ethisch zu studiren, vollkommen genügen, wenn er sich ein System wählt, welches wie das epikuräische oder materialistische durchaus unsittlich genannt werden kann. Ohne Festsetzung eines bestimmten Sittenprincips hat die Forderung des ethischen Studiums gar keine Bedeutung.

Das Sittliche in abstracter Allgemeinheit zur Grundlage alles Universitätsstudiums zu machen und etwa zu sagen, daß das Studiren wesentlich nur sittliches Leben sei, ist völlig ungenügend, um so mehr, als ja die Ethik selbst erst studirt sein will und der sittliche Studirende noch keineswegs der auch in seinem Fache gebil-

detere zu sein braucht; im Gegentheil, bei dem jetzigen Zustande der Wissenschaften sich Moral und Fachstudien oft gegenseitig die Haare ausraufen. So **spricht** man denn wohl von einem sittlichen Universitätsstudium, aber **handelt** nicht und läßt im Uebrigen die Moral dabei laufen. Sonst verbringt man jetzt die Zeit damit, sich in Ermangelung eines Besseren mit den Streitigkeiten über Empirie und Speculation, über Materialismus und Idealismus herumzutummeln und in dem einen oder dem anderen dieser Systeme ein besseres Studienprincip zu suchen; sich mit der Identität oder Nichtidentität von Geist und Materie, mit der Frage, ob Dualismus, Monismus oder Trias und Trinitas abzumühen; wobei man aber in allen Gegensätzen die alte todte Metaphysik beibehält. Materialisten wie Idealisten, Empiriker und Speculanten versteigen sich in ihren Aufklärungen sogleich in das Gebiet der Abstractionen von Kraft und Materie, Sinnlichkeit und Uebersinnlichkeit, ohne weder aus dem ideellen, noch materiellen Aetherhimmel oder Wolkenhimmel zum concreten Leben und zum lebendigen Geist zu gelangen. Der Idealismus hat am Ende dasselbe Resultat wie der Materialismus, die Speculation dasselbe Resultat wie die Empirie, weil es sich hierbei nur um verschiedene Formen handelt; die abstracten todten Principien der abstracten Causalität dieselben bleiben. (Naturstudium und Kultur S. 66.) Idealismus und Materialismus, Speculation und Empirie betrachten das Studiren und Erkennen als einen mechanischen Impressions- und Reflexionsproceß, wobei der Studirende das passive Subject bleibt, dessen eigene Geistesarbeit nicht zur Einsicht gelangt. Der Idealismus mit der Speculation wie der Materialismus mit der Empirie, beide bearbeiten die Erkenntnißgegenstände heut noch wie zu Aristoteles Zeiten auf dieselbe Weise mit todten Kategorien, wie der Tischler das Holz mit Säge, Beil und Hobeln oder der Maschinenbauer das Eisen mit Hammer und Feile. Hobel und Hammer, Zirkel, Hebel, Siebe und Kellen, Waageschalen und Metres sind heut noch die logischen Organe, womit auf Universitäten die Wissenschaften tractirt und Lebensgrößen gewogen werden. Es ist ganz unnütz, daß sich Empirie und Speculation darum streiten, ob man mit diesem logischen Handwerkszeugkasten ideell oder materiell zu Werke gehen soll, da es vollkommen gleich ist ob man ideelle oder materielle Maschinen baut. Die Siebe sind das Verstandes- und Urtheilsinstrument, womit die lebendigen, menschlichen Dinge nach ihrer verschiedenen Größe mechanisch unterschieden werden, nachdem sie mit Keule und Hammer in Stücke zerschlagen sind; Zirkel und Hebel sind die Vernunftinstrumente, womit alles in Atome Zersplitterte im Kreise herumgedreht wird, weil der todte Kreislauf auch die Ewigkeit des Menschen und der Wissenschaft darstellen soll, wobei man nicht sieht, daß der fortschreitende Mensch die abgeschlossenen todten Kreise immerfort durchbricht, und daß es keinen Fortschritt geben könnte, wenn das Leben in todten mathematischen Kreisen abgeschlossen wäre. Ein inneres lebendiges Bewegungsprincip, außer dem Hebel, kennt diese Kategorieenlogik, diese aristotelische Handwerkerlogik, nicht. Allen diesen Methoden fehlt es gänzlich an Lebenskraft. Weder die eine noch die andere hat den Bedürfnissen des praktischen Lebens Genüge leisten können, weil alle nichts als todte, künstliche Verstandessysteme bilden. Es fehlt dem Idealismus wie dem Materialismus, der Speculation wie der Empirie der Universitätswissenschaften an lebendigen Allgemeinheitsbegriffen der Individualität und Persönlichkeit, an den rechten Begriffen der Lebensfunctionen, des

Wachsthums und der Lebensbewegungen überhaupt; der innere feste Punkt des menschlichen Lebens ist noch nicht gefunden.

Die Studienfrage in Bezug auf die Lebenspraxis ist durch die herrschenden Systeme der Universitätswissenschaften nicht zu lösen; wir müssen uns nach anderen Wegen umsehen.

Die Frage ob Geist oder Materie das Wesen der Dinge enthalte, in der sich die Moralisten und Idealisten auf die Seite des Geistes, die materialistischen Naturforscher auf die Seite der Materie stellen, um sich gegenseitig zu zernichten, muß in die Frage: ob Leben oder Tod umgewandelt werden; denn diejenigen welche auf den Geist pochen, suchen am Ende nur das Leben in demselben.

Unzweifelhaft ist das allgemeinere Ziel der Universitätsthätigkeit die Ausbildung zur persönlichen Freiheit. Demnach muß die persönliche Freiheit zum Bildungsprincip und zum Studienprincip der Universitäten gemacht werden. Die Freiheit aber soll Freiheit des Lebens sein, und somit ist also der wahre Weg zur Freiheit der Weg des Lebens, des spezifischen dem Tode gegenüberstehenden Lebens. Der Weg zur Freiheit des Lebens wird also die rechte Hodegetik für alle Wissenschaften und Facultäten sein. Der Gang des Studiums muß seinem Ziel, der Freiheit des Lebens entsprechen. Nicht die Frage nach Geist oder Materie überhaupt, sondern die Frage nach der Art des Geistes, ob abstracter, todter oder concreter, lebendiger Geist ist es die uns interessirt, denn der persönliche Geist ist überall nicht ein abstracter, sei es absoluter oder nicht absoluter, sondern allein lebendiger Geist. Nur durch diesen geht die Pforte zur Freiheit des Lebens. Dieser allein muß zum allgemeinen leitenden Princip des Studiums in allen Fächern gemacht werden.

Die Frage des Glaubens sowohl wie die des Wissens muß als eine Studienfrage behandelt werden, weil das Universitätsleben wesentlich ein Studiren ist. Sie ist bisher nicht als Studienfrage überhaupt, sondern nur als litterarische Tradition betrachtet worden Wir sagen nun: Das Studiren ist ein Lebensthätigkeit des Geistes, dessen Kultur die geistigen Lebensfunctionen zur Voraussetzung und Grundlage hat; es ist eine Kultur der Verjüngung des Lebens des persönlichen Geistes, wobei das Leben zur Herrschaft und Regierung des Studirens gemacht werden muß. Wegen der weiteren Begründung dieses Satzes wollen wir uns auf die Schriften: „Die Bildung des menschlichen Geistes durch Kultur der Verjüngung seines Lebens", sowie: „Naturstudium und Kultur oder Wahrheit und Freiheit in ihrem inneren Zusammenhange" und „Verjüngung des menschlichen Lebens. 2. Aufl. 3. Theil: Philosophie der Verjüngung" berufen.

Für den gegenwärtigen Zweck wird es hinreichen, auszusprechen, daß das Studiren die Bildung des Geistes hervorbringt durch die beiden Lebensfunctionen des Erkennens und Wollens, von der die erstere dem Assimilations-, die letztere dem Bildungsproceß in ihrer Einheit zur Individualität und Persönlichkeit entspricht, daß demnach zuerst das Erkennen als geistiger Verdauungsproceß erkannt und behandelt werden muß, was nach den bisherigen psychologischen Theorieen der abstracten Sinnes- und Seelenvermögen niemals hat geschehen können. Man ist gewohnt, immerfort von Erkennen und Wahrnehmen der Dinge zu sprechen und mit

dem Wahrnehmen und Wahrgenommenwerden zu operiren, ohne zu bedenken, daß dieß zu gar nichts führen kann, wenn man nicht zuvor weiß, was das Erkennen und Wahrnehmen eigentlich ist; daß beim Studiren alles darauf ankommt, zuerst das Erkennen als einen Lebensproceß zu begreifen. Zum Studiren gehören zwei Dinge: 1. Leben, 2. Lebensmittel. Um das Studiren als Lebens- und Verdauungsproceß zu leiten, bedürfen wir einmal die Kenntniß der Natur des persönlichen Geistes als eines lebenden Organismus in der Einheit seiner beiden genannten Lebensfunctionen, so wie zweitens eine gründliche Kenntniß der sinnlichen und geistigen Lebensmittel und ihrer Zubereitung, um sie gesund und verdaulich zu machen. Hierbei kommt dann der Zustand der Wissenschaften in Betracht. Hiernach ist dann die rechte Hodegetik die beste geistige Lebensordnung, eine Geistesdiät, bei der der studirende Geist in völliger Gesundheit am besten ernährt wird und zu wahrer Lebensgröße auswachsen kann.

Wie schon der lebende Körper des Menschen nicht allein von roher Nahrung leben kann, sondern diese theils durch Kultur veredelt, theils künstlich zubereitet, so ist es auch Aufgabe der Universitäten, die rechte und die beste Geistesküche in Zubereitung der wissenschaftlichen Lehren zu schaffen, welche die Geistesnahrung, das Brot des Lebens darstellen. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 271.) Wir müssen gestehen, daß trotz der gerühmten Fortschritte der Wissenschaften und der Naturwissenschaften insbesondere, in den wissenschaftlichen Lehren noch viel unverdauliche, verholzte und versteinerte Theorieen liegen, die gar nicht als Brod des Lebens dienen können, ja daß gerade in den iatrochemischen und iatromatehmatischen Lehren der Physiologie sehr viel „verborgenes Gift" steckt, mit dem nicht bloß Aerzte, sondern auch die rationellen Theologen und Moralisten ihre Köpfe infiziren, wenn sie von diesen wissenschaftlichen Rauschbeeren essen. Bei dem jetzigen Zustande der Wissenschaften auf Universitäten ist weder der Geist als lebendes Wesen, noch das Studiren als Geistesverdauung gefaßt. Die auf den Universitäten gelehrten Wissenschaften sind zum Theil noch wenig gereinigt von abgelebten Bestandtheilen, von denen weit mehr aus der Metaphysik des Alterthums als aus dem Mittelalter herrühren, so wie von daherrührenden verdorbenen Lehren, die für die moderne Weltanschauung unverständlich oder verwirrend sind, indem durch sie eine Menge von Irrthümern den Wahrheiten beigemengt werden. Zu solchen Irrthümern gehören, neben den abstracten Kategorieen, beispielsweise die Ansicht, daß die lebenden Korper, gleich den todten, aus chemischen Stoffen zusammengesetzt, die Menschen also bloße Stoffgemische, ihr Leben Stoffwechsel sein soll; die darauf sich gründende Ansicht der Temperamente als Modificationen der Stoffgemische; die Auffassung des lebenden Individuums als Atom; die Auffassung des Menschen als eines (passiven) Subjects, das den (activen) Objecten der Außenwelt unterworfen ist; die Ansicht, daß die Kreisbewegung oder der Kreislauf die höchste Thätigkeit in der Welt sein soll, die, weil sie in sich abgeschlossen ist, jede höhere Vollendung und Veredlung, als ein Durchbrechen des Kreises, ausschließt; die Auffassung aller Größen als mechanische, welche die Kenntniß der Lebensgrößen verhindert; die Lehre der Zusammensetzung des menschlichen Geistes aus isolirten Kräften, die keinen inneren Zusammenhang haben.

Die Tradition einer solchen ungereinigten (unkritischen) Geistesnahrung ist unver-

daulich, daher unverständlich und macht entweder aufgedunsene Seelen oder böses Blut. Das Eintrichtern solcher todten Theorieen lebender Dinge, wie der Menschenstoffwechsellehre oder der Menschenwindmühlentheorieen muß daher ohne alle Wirkung auf den Fortschritt der Geistesbildung bleiben, und nur diejenigen, welche den Menschengeist als Maschine betrachten und behandeln, können meinen, daß die Erziehung in einem bloßen Vollstopfen mit solchen ungenießbaren, verdorbenen und unverdaulichen Materien bestehen sollte. Bevor also der Menschengeist nicht als lebendes Wesen erkannt ist, ist das Studiren als Ernährungs- und Bildungsproceß durch eine geistige Lebensordnung nicht zu regeln. In der alten Metaphysik ist von Geistesernährung nicht die Rede und die neuere Seelenvermögenspsychologie, die an den harten Knochen dieser Metaphysik kaut, bemüht sich vergebens, aus dem alten Sauerteig gesundes Blut zu bilden.

Dieß sind nun die neuen Gesichtspunkte, aus denen wir die Untersuchung des Standpunktes der Wissenschaften auf Universitäten geführt haben. Ein neues Element, dessen Begriff bisher in der Philosophie und Psychologie gänzlich gefehlt hat, das spezifische Leben in seiner Macht über den Tod muß in die Adern der Wissenschaft gegossen werden.

I.

Die Vorbildung zum Universitätsstudium auf Gymnasien oder Realschulen.

§ 1. Der Zustand der Wissenschaften auf Gelehrtenschulen und Universitäten, von denen der letztere nur eine Fortsetzung des ersteren ist, kränkelt an einem unaufgelösten Widerspruch zwischen Gefühl und Verstand, Herz und Kopf; Freiheit und Gesetz. Dieser Zustand läßt in den Studirenden nothwendig die Empfindung des Mangels an Befriedigung der gelehrten Wissenschaft zurück, wodurch sich Gewohnheiten und Gebräuche in der Richtung des Studiums bei denselben ausbilden, die zu einer Geringschätzung und Vernachlässigung der gelehrten Nationalität überhaupt führen. Denn die wissenschaftliche Gelehrsamkeit in dem Zustande, wie sie sich jetzt befindet, reicht für das practische Leben nicht aus, und nach Beendigung des Studiums ist der Studirende genöthigt die Wissenschaft an den Nagel zu hängen, um sich mit Hülfe des gesunden Menschenverstandes andere Wege zu suchen. Der Gelehrtenwelt klebt in alterthümlicher Weise, ich will nicht sagen ein gewisser Hochmuth, doch ein aus dem Alterthum, wo die Wissenschaft noch nicht Gemeingut aller Menschen war, stammendes Vorurtheil an, wodurch sie sich sogar von dem practischen Leben fern hält oder aus demselben zurückzieht, weil die Wissenschaft für zu hoch gehalten wird, als daß sie dem Leben dienstbar oder zum Nutzen desselben studirt werden dürfte, und nur würdig erachtet wird als über Alles erhabenes Ideal um ihrer selbst willen studirt zu werden. Der Mensch kommt hierbei nur von einer Seite, der Seite der Erkenntniß in Betracht; die Seite des praktischen Wollens und Handelns und damit

der Lebenszwecke bleibt dabei so gut wie ganz ausgeschlossen. Die Forderungen, einen für das praktische Leben brauchbaren Unterricht zu schaffen, sind zwar seit Rousseau's und der Philanthropinen Zeit immer dringender geworden, aber die Versuche und Methoden, ihnen zu entsprechen, haben das Bedürfniß, eine Einheit, eine Eintracht zwischen Herz und Kopf, Wissen und Handeln herzustellen, keineswegs befriedigen können.

Ein wesentliches Mittel zur Erreichung des Ziels der Einheit von Wissen und Handeln hat die neueste Zeit darin gesucht, aller Wissenschaft die Naturwissenschaften zur Grundlage zu geben und gewissermaßen die Naturwissenschaften zum Licht der Welt gegen die Finsterniß des Glaubens zu machen. Hierbei wird der Unterschied der Sciences physiques und Sciences morales festgehalten; die Sciences physiques werden als Realwissenschaften, die Sciences morales als Formal- und Idealwissenschaften angesehen, und man glaubt die zu den moralischen gerechneten Formal- und Idealwissenschaften; die philosophischen, politischen, moralischen, Rechts- und Kunstwissenschaften, die Theologie, durch das Licht der allein als real betrachteten Naturwissenschaften hell erleuchten zu können.

Abgesehen von den Irrthümern und Mängeln obiger Eintheilung der Wissenschaften, über welche wir schon anderweitig gesprochen haben (Bildung des menschlichen Geistes S. 928 f. — Naturstudium und Kultur S. 6 f.), so kommt bei der Frage, ob die Naturwissenschaften zur Grundlage und zum Aufklärungsprincip aller übrigen Wissenschaften genommen werden können, alles auf den Zustand und die Beschaffenheit der Naturwissenschaften selbst, insbesondere auf den Werth des herrschenden naturwissenschaftlichen Systems, das zur Grundlage des Unterrichts gemacht wird, an; auf die Untersuchung, ob nicht in den herrschenden, wenn auch zur allgemeinen Mode gewordenen Systemen der Naturwissenschaft vielleicht ebenso große und größere Irrthümer stecken als in den anderen Wissenschaften, die man durch dieselben aufzuklären unternimmt. Denn in dem letzteren Fall werden nur Irrthümer aus den Naturwissenschaften in die anderen Wissenschaften übertragen werden, wie es in reichem Maaße jetzt durch die Anwendung der physicalischen, mechanischen und chemischen Physiologie, welche eine Art Menschenmaschinenbaukunde repräsentirt, auf moralische, sociale und politische Wissenschaften sich zeigt.

Als Ziel aller wissenschaftlichen Bildung dürfen wir mit unzweifelhafter Gewißheit den Körper und Geist des Menschen; das menschliche Leben überhaupt betrachten. Gehen wir dabei von der Naturwissenschaft aus, so liegt uns zunächst die Naturwissenschaft des Menschen, die Anthropologie und Physiologie, als Lebenslehre des Menschen vor. Wir müssen also zuerst sehen wie die herrschende Naturwissenschaft das Leben des menschlichen Körpers erklärt, um zu finden, ob die Physiologie anderen moralischen und socialen Wissenschaften; der Erziehungslehre selbst zur Grundlage dienen kann. Hier finden wir nun bald, daß eine Naturwissenschaft, welche die Physik und Chemie, als Wissenschaften der todten Natur zum Aufklärungsprincip des lebenden Menschen macht, eine Wissenschaft, die den Menschen zu einem Stoffgemisch, einer Zelle, die nur als Retorte oder Kessel für chemische und physicalische Operationen dient, zu einem Erdenkloß herabwürdigt, wenig geeignet sein kann, die edleren Seiten des geistigen Lebens mit Gemüth und Verstand begreifen zu lernen und Herz und

Kopf bei der Menschenkenntniß in Einklang zu bringen, da sie ja schon das körperliche Leben in einer Weise aufklärt, die alles Menschengefühl empört. Die anorganischen Naturwissenschaften, Physik, Mechanik, Chemie sind nicht diejenigen Wissenschaften, deren Begriffe zur Kenntniß des Lebens im Geiste, zur Persönlichlichkeit, zur Freiheit des Geistes, zur modernen Humanität führen und die Bedürfnisse der sittlichen, religiösen, politischen Bildung der Neuzeit befriedigen. Dies haben die wissenschaftlichen Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts, welche unter dem Namen der Jatrophysik, Jatromathematik, Jatromechanik, Jatrochemie bekannt sind hinreichend gelehrt, und die Bestrebungen diese Systeme jetzt wieder unter anderen Namen, unter den Namen der physicalischen Physiologie, der Stoffwechsellehre, Zellenlehre, Electrobiologie und dergleichen andere Namen einzuführen können nicht auf mehr Erfolg rechnen als die abgelebte Jatrophysik gehabt hat.

§ 2. Nehmen wir nun als gewiß an, daß die wissenschaftliche allgemeine Vorbildung zum Universitätsstudium nach denselben Principien geleitet werden muß wie die Ausbildung in den einzelnen Fächern selbst, und fragen wir uns demgemäß, welche wissenschaftliche Vorbildung dem Universitätsstudium am meisten entspricht, so stehen sich hier die Principien der physicalischen Naturwissenschaft in den Realschulen und die Principien der alten Litteratur und Weltanschauung in den Gymnasien gegenüber. Als Vorzüge der Gymnasialbildung, welche der Jugend hauptsächlich die alte griechische und römische Litteratur als Geistesbildungsmittel und Geistesnahrung darbietet, hat man angeführt, daß sie wesentlich formale Bildung schaffe, welche die beste Geistesdressur liefere, andererseits die moralische Seite, welche die Grundlage aller Erziehung sei, in den alten Dichterwerken vorwiege und den Sinn für das Gute erwecke. Indessen läßt sich hierauf erwiedern, daß der formale Mechanismus der alten, todten Sprachen das g a n z e Formenstudium der neueren Sprachen nicht ererschöpft und darum mangelhaft bleibt, während anderseits die Formen der mehr in den Realschulen betriebenen neueren Sprachen Gelegenheit genug bieten die gesammten Formen der Sprachbildung kennen zu lernen. Die alten Sprachformen sind auch so sehr der alten Weltanschauung und dem alten Gedankensystem angepaßt, daß es besonders in der Naturwissenschaft und Medizin fast nicht möglich ist neue Sachen und Begriffe in altclassischen Sprachformen auszudrücken. Dies ist der Hauptgrund gewesen weshalb die medizinischen und selbst die philosophischen Facultäten auf Abschaffung des Gebrauchs der alten Sprachen gedrungen haben.

Sehen wir aber auf den sittlichen Inhalt der alten Litteratur so ist es gerade dieser, bei dem sich das Herz der modernen Bildung am wenigsten befriedigt fühlt, weil hier überall das m e n s c h l i c h e H e r z im W e l t s e e l e n k o p f e untergeht.

Es kömmt nicht auf Moral überhaupt, sondern auf die bestimmte Art der Moral an, da es ja ebensowohl schlechte als gute Sitten giebt. Wir treffen in den philosophischen wie Dichterwerken der alten Litteratur nun auf solche sittliche Ideen und Sitten, die dem ganzen modernen Zeitgeist und den Ideen christlicher Humanität und Civilisation völlig entgegengesetzt sind; auf eine heidnische, todte Weltanschauung, welche den modernen Bestrebungen, die auf persönliche Freiheit und Veredlung des Menschengeschlechts gerichtet sind, durchaus widerspricht; weshalb das Einleben in die antike heidnische Moralität nur einen verwirrenden Einfluß auf die evangelische

Bildung der jugendlichen Geister unserer Zeit ausüben kann, so daß die geschichtliche Durchforschung der alten sittlichen Weltanschauung besser dem reiferen Alter und der speziellen Alterthumsforschung vorbehalten bleibt. Zudem entrollt die alte Litteratur den ganzen Wunder- und Aberglauben der Mythologie und einer sittenverdorbenen Schaar wilder, unmenschlicher Götter und ausgelassener Göttinnen, sowie einer Welt von Heroen, deren beglückte Raserei sie zu schwärmerischen Heldenthaten, die in allen nur möglichen Lastern bestehen treibt. Man sagt: das ist Natur, aber kann auch sagen: es ist Unnatur. Die Kenntniß dieser Götter- und Heroenwelt kann unmöglich die rechte Vorbereitung für moderne gute Sitten und solche Fachstudien sein, die sich mit der Kultur moderner Humanität und Civilisation beschäftigen. Nicht minder wichtig ist es zu beachten, daß der in der altklassischen Bildung herrschende Fatalismus mit dem dazu gehörigen Orakel- und Augurenwesen, welcher den unmenschlichen Sklavereizustand im nothwendigen Gefolge hat, die ganze alte Litteratur durchdringt, die eine abgelebte Weltanschauung darstellt, welche das Menschengeschlecht für unverbesserlich verderbt hält und mehr auf Vernichtung als auf Veredlung und höhere Vollendung desselben abzielt. In dieser Weltanschauung geht das Gefühl der persönlichen Freiheit in dem steinernen Verstande des außermenschlichen Weltseins unter und man kann sich nur in Klagelieder über die Unmenschlichkeit einer todten Weltregierung ergehen, nicht zur Besiegung der Todten und zur höheren Vollendung und zum Fortschritt des Lebens gelangen. (Naturstudium und Kultur. S. 329.)

Eine solche Weltanschauung kann nicht die rechte Grundlage für moderne Erziehung und Bildung sein, welche das gerade Gegentheil der antiken Wissenschaft, nämlich eine Lebensordnung der persönlichen Freiheit, der Besserung und des Fortschritts der Menschheit zum Ziel hat.

§ 3. Die antikformale Bildung giebt dem Geist nur eine mechanische Dressur: Die alte Wissenschaft ist gar nicht für alle Menschen, nicht für Volksbildung eingerichtet, sondern nur für wenige die Muße hatten sich mit Gelehrsamkeit um ihrer selbst willen zu beschäftigen. Sie hat eigentlich keinen allgemein menschlichen sondern nur einen egoistischen Selbstzweck. Die jetzigen Anforderungen an die Wissenschaft sind ganz andere als im Alterthum, und daher brauchen wir jetzt eine andere den menschlichen Zwecken entsprechende Wissenschaft. Im Alterthum wo man die Wissenschaften um ihrer selbst willen in Muße studirte, war die Wissenschaft diesem Zweck, den Musen, entsprechend; heut zu Tage wo man die Wissenschaften um menschlicher Zwecke willen studirt, reicht das antike Wissen nicht mehr aus. Vergleichen wir mit der Gymnasial- die Realschulbildung, so finden wir, daß hier auf Naturwissenschaft und neuere lebende Sprachen und deren Litteratur das grössere Gewicht gelegt wird. Viele setzen ihre ganze Hoffnung nach Ansicht des Systeme de la nature, Rousseau's und der Philanthropinisten hierbei auf die Wirkung der Naturwissenschaften als Bildungsmittel, und glauben, daß aus der Kenntniß dieser sich die sittliche Bildung von selbst finden und entwickeln werde. Indessen müssen wir zur Beurtheilung dieser Ansicht auf den Zustand und dasjenige System der Naturwissenschaften, welches als Bildungsmittel dienen soll und benutzt wird, eingehen, und es wird sich zeigen, daß dieses System ebenfalls noch sehr wenig befriedigt. Die Naturwissenschaften welche als Bildungsmittel auf Schulen dienen, sind hauptsächlich Physik,

Chemie und Mechanik (Mathematik) die zugleich als Aufklärungsmittel für die Naturgeschichte der lebenden Wesen, der Pflanzen und Thiere sowie des Menschen benutzt werden. Bei diesem Verfahren wird die Natur der lebenden Körper und des Menschen selbst aus den todten Naturgesetzen der Chemie, Physik und Mechanik erklärt und so der Mensch den todten Naturthätigkeiten untergeordnet und seiner Menschenwürde, die ihm das praktische Gefühl verleiht, durch den todten, anorganischen Verstand entkleidet. Diese Naturwissenschaft führt also dahin, den Menschen zu verholzen und zu versteinern, als Stoffgemisch und Maschine zu betrachten und zu behandeln, wobei es unmöglich wird die Freiheit seines Lebens zur Einsicht zu bringen, und das Ziel der modernen menschlichen Bildung zu erreichen. Dieses Verfahren führt dann zu den Irrungen die man Materialismus nennt, (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 427), der die Lebensmittel schon für das Leben hält und das Leben selbst nicht begreift. Aus diesem Materialismus ist kein sittlicher Honig zu saugen, er ist mineralische Geistesnahrung und seine Gelehrsamkeit die Menschenstoffwechsellehre ist nicht besser als die alte Menschenmetaphysik. Wenn nun auch von diesem System der Naturwissenschaft für allgemeine Menschenbildung seit der Zeit des Systemé de la nature noch wenig geleistet ist und die Hoffnungen die man von demselben gehegt hat, getäuscht worden sind, so ist doch das auf Realschulen cultivirte Studium der neueren Sprachen und Litteratur schon mehr geeignet den Geist des Lebens wahrer Menschenbildung zum Erwachen zu bringen, wenn die rechte Auswahl getroffen und dasjenige, was als verdauliche Geistesnahrung als Brot des Lebens dienen kann gefunden ist.

§. 4. Stellen wir nun eine Vergleichung der beiden Unterrichtsarten, des Gymnasial- und Realschulunterrichts und ihres Werthes für die Universitätsreife an, so finden wir: 1. Der Gymnasialunterricht in der alten Litteratur bildet ein in sich consequentes System des alten heidnischen Glaubens und Wissens, in welchem die Bildungsstufe des Gefühls und des mythologischen Glaubens mit dem metaphysischen Verstande darin einig ist, daß bei einer Weltherrschaft todter Naturkräfte der Mensch als Rad der Weltmaschinerie und sterbliches Wesen machtlos der Außenwelt gegenüber steht; daß der Mensch die Herrschaft über die Außenwelt nicht erlangen, und höchstens nur wild gegen dieselbe anstürmen könne, um dem Tode in die Arme zu rennen. Die menschlichen Gefühle und Ideen stehen hier auf der Stufe der unerreichbaren Ideale der Aussenwelt, in denen Persönlichkeit und persönliche Freiheit kein Bestehen haben. Diese Weltanschauung wird dadurch gemüthlich, daß zwischen Herz und Kopf kein Widerspruch besteht und der Glaube sich freiwillig den Außenweltsidealen unterwirft, die das Menschenleben zu einer Tragödie machen. Sie giebt keine Aussicht zur persönlichen Freiheit und zur Veredlung des Menschengeschlechts zu gelangen; sie bleibt auf der Stufe der Sklaverei und des Fatalismus stehen; der Glaube dieser Weltanschauung ist todter Aberglaube; *es ist keine Möglichkeit vorhanden, von dieser Bildungsstufe aus zur Einsicht der modernen Humanität* und der Wiedergeburt des Menschengeschlechts, zum ewigen Leben zu gelangen. Diese heidnische Bildung steckt im tiefsten todten Aberglauben, sie befindet sich in einem absoluten Widerspruch mit der Herrschaft des Lebens in der christlichen Religion, und der christliche Atheismus gehört zu ihrem eigensten

Wesen, so daß die Verläugnung des Christenthums eine nothwendige Folge der altclassischen Bildung ist, und eine gewaltsame Verbindung dieser todten Bildung mit dem Glauben an das lebendige Reich Gottes nur zum Kopfzerbrechen führt.

2. In dem jetzigen Realschulunterricht finden wir nicht die consequente Einheit von Glauben und Wissen; es tritt ein Widerspruch zwischen Gefühl und Verstand, Herz und Kopf auf, welcher ein Widerspruch des modernen Gefühls gegen den antiken Verstand ist. Dem modernen Gefühl der persönlichen Freiheit ist nun aber dabei ein solcher Spielraum und damit eine solche Festigkeit gegeben, daß dasselbe auch im Widerspruche mit dem aufklärenden Verstande sich erhält und daß die Bestrebungen das Gefühl und den Glauben zu vertilgen auf Erfolg nicht zu rechnen haben. Dem menschlichen Gefühl ist durch den lebendigen Glauben unabhängig vom wissenschaftlichen Verstande eine solche Bildungsstufe eingewachsen, daß das Gefühl der persönlichen Freiheit, wenn gleich mehr oder weniger unbewußt sich zum festen Punkt der wissenschaftlichen Bewegung macht, oder doch zu machen strebt. Der rationelle Verstand, welcher auf der Grundlage der Bildungsstufe der alten Metaphysik den festen Punkt der Bewegung in der todten Aussenwelt hat, und in seiner Causalitätslehre Alles auf äußere Ursachen zurückführt, behält neben dem praktischen Gefühl aber ebenfalls seine Selbstständigkeit und dadurch entsteht eine Zwietracht von Glauben und Wissen und der bewußte oder unbewußt entbrennende Kampf zwischen Gefühl und Gedanken, wie zwischen Glauben und Aufklärung. Der Widerspruch zwischen Gefühl und Verstand, zwischen Glauben und Wissen ist hier nicht zur Ausgleichung gelangt; aber das Gefühl hat sich aus der sklavischen Unterwerfung unter den metaphysischen Verstand emancipirt und zu einer Macht erhoben, die wenigstens in der Poesie und den socialen Wissenschaften in der humanistischen Litteratur der modernen Zeit zur Geltung gelangt, wenngleich auf anderen Gebieten und namentlich auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, der altcausale, mechanische Verstand in der Aufklärung der lebenden Natur auch noch seine Geltung behält. Wir können also sagen, daß in der Realschulbildung der naturwissenschaftlich aufklärende, mit Naturnothwendigkeit behaftete Verstand, neben dem Gefühl der Freiheit in den moralischen und poetischen Gebieten herläuft, ohne daß die Einheit beider erreicht und die Widersprüche beider gelöst wären, so groß auch das Bedürfniß einer Eintracht derselben sein mag.

In der Realschulbildung ist also das Gefühl und die Macht des Lebens in der Bildung wenigstens auf einigen Gebieten, den Gebieten der modernen Poesie und der Humanitätslitteratur zur Triebkraft geworden, und damit sind hier die Saamen einer lebendigen Geistesbildung überhaupt ausgestreut. Aber mit den lebendigen Gefühlen die in der modernen Poesie Ausdruck finden, steht der naturwissenschaftlich aufklärende, iatrophysicalische und iatrochemische Verstand noch in Widerspruch; der poetische Glauben und die wissenschaftliche Aufklärung der Neuzeit stimmen noch nicht überein. Poesie und Wissenschaft gehen jede ihren eigenen Gang. Die Poesie ist den übrigen Künsten noch nicht als ebenbürtig erkannt. Wie sehr aber auch die altcausale naturwissenschaftliche, chemische und mechanische Aufklärung lebendiger Dinge den Fortschrittswagen der neueren Poesie rückwärts ziehen mag, so ist doch ein Gegengewicht dieser Aufklärung in der Beschäftigung mit der modernen Poesie und Hu-

manitätslitteratur vorhanden, und damit die Möglichkeit gegeben, daß die Bildung zur Freiheit des Lebens fortschreiten könne.

Bedenken wir nun, daß die Zwecke der Universitätsstudien wesentlich dem praktischen Leben unserer Zeit und nicht der Zeit der todten Sprachen angehören, so ist daraus klar, daß die auf der Grundlage der alten Litteratur fußende Gymnasialbildung in Betracht der Ziele moderner Bildung große Mängel und Unvollkommenheiten hat und nicht als höchstes Ideal des modernen Lebens und der freien Lebensordnung betrachtet werden kann, und daß wenn andererseits die Realschulbildung auch noch ihre seit der Zeit des Philanthropinismus so vielfach empfundenen Mängel besitzt, sie doch die Keime einer Verbesserung in sich trägt, welche der modernen Weltanschauung entspricht, wozu in der strengen abgeschlossenen Gymnasialbildung keine Aussicht vorhanden ist.

Beide Richtungen des Schulunterrichts müssen sich noch erst ausgleichen; beide haben noch ihre sehr großen Mängel. Der Gymnasialunterricht hat schon wider Wissen und Willen manches gewohnheitsgemäß in sich aufgenommen, was seinem antikisirenden Princip entgegen ist; dieses wird er mit Bewußtsein auszubilden und Vieles den Realschulen zu entlehnen haben, wenn er sich nicht gegen die Forderungen des praktischen Lebens durch unverbesserliche Unfehlbarkeit geradezu verschließen will. Der Realschulunterricht hat sich vor der oberflächlichen naturwissenschaftlichen Aufklärerei der lebendigen Dinge zu bewahren, und noch sonst vieles an sich zu bessern, wozu er aber die Verbesserungsfähigkeit in sich trägt.

§ 5. So steht nach unserer Ansicht bei der jetzigen Lage der Dinge den Schülern der Realschulen und der Gymnasien gleiche Berechtigung zum Universitätsstudium zu und für gewisse Fächer denen nicht die alten Sprachen der Quellen wegen so sehr nöthig sind, wie die der Medizin und der Staatswissenschaft möchte die Vorbildung auf Realschulen sogar Vorzüge besitzen. Denn die streng inne gehaltene, formale, altklassische Gymnasialbildung macht jeden Fortschritt zu den Forderungen der modernen Humanität der persönlichen Freiheit unmöglich; Lehrer und Schüler müssen, in dem Gefühl der Unbrauchbarkeit dieser Bildung für das heutige praktische Leben, den Glauben an die Unfehlbarkeit dieser Bildung erheucheln und sie im Stillen verläugnen, wenn sie sich offen dazu bekennen sollen. Die Realschulbildung tritt dem praktischen Leben auf allen Gebieten schon um Vieles näher und schon die Möglichkeit durch sie auf den Weg zur freien Humanität zu gelangen giebt ihr große Vorzüge. Man spricht heut so viel von der Heuchelei in der Religion. Die Alten nannten ebenso ihre Auguren Heuchler. Diese haben aber aus demselben Glaubensprincip geweissagt, was die heutigen unbedingten Anbeter der altklassischen Bildung in den Dichtungen des Homer, Virgil, Ovid für so hohe Weisheit halten. Wenn nun die alten Auguren sich gegenseitig ansehend über ihre Auspicien lachen mußten, so weiß man nicht warum die heutigen orthodoxen Alterthumspriester, welche die Principien des alten Augurenthums heut noch für die höchste Weisheit ausgeben, nicht ebenfalls lachen, wenn sie sich unter einander ansehen.

Zur gründlichen Beurtheilung der Leistungen und Aufgaben der Realschulen gehört vor allen Dingen die Feststellung des Begriffs von real und Realien, welche Namen der Entstehung der Realschulen zu Grunde liegen. Die Realschule hat sich

aus Basedow's Philanthropie hervorgebildet, ja ist nur ein anderer Name für das, was Basedow, Comenius, Campe durch die Philantropinen erreichen wollten, nämlich die Ausbildung der Jugend für das practische Leben; die Erziehung zum Staatsbürger im modernen Sinn, zur Persönlichkeit. Die Philanthropinen waren eine Verwirklichung der Rousseau'schen Ideen einer Naturerziehung und nahmen deshalb die Naturwissenschaften zur Grundlage. Da die Philanthropinen ihre Aufgabe nicht erfüllten und untergingen; das Bedürfniß, was sie hervorgerufen hatte, aber immer von Neuem erwachte; so wurde der Name Philanthropie abgeschafft und Philanthropinen unter dem Namen der Realschulen errichtet. Der Name scheint nach den Unterrichts*mitteln*, die man Realien nannte, gewählt zu sein, während der Name Philanthropie mehr den *Zweck* einer Menschenbildung im modernen Sinne andeutete. Nun ist es aber eben der *Begriff des Realen*, der *noch sehr dunkel und unklar ist*, ungeachtet wir Realwissenschaften, Realencyclopädien, Realphilosophieen haben, in denen freilich oft mehr Formales als Reales vorhanden ist, eben weil man über den Begriff des Realen uneinig ist. Es ist merkwürdig, daß obgleich der Name: Real, Realität von dem lateinischen Worte res, die Sache abstammt und das Sachliche bedeuten soll, *doch die lateinische Sprache das Wort: Real, Realität gar nicht kennt*; daß also auch der Begriff des Realen im Alterthum gar nicht vorhanden war, wie denn auch der *Begriff des Realen* in der alten Metaphysik und der ganzen alten Philosophie, wo er doch recht eigentlich hingehört hätte, gar nicht gefunden wird. Name und Begriff des Realen stammt aus der mittelalterlichen Philosophie, aus der Scholastik, in der sich der Gegensatz des Realismus (Thomas von Aquino) und Nominalismus (Roscellin, Occam) bildete. Wunderlich genug bezeichneten aber die Scholastiker mit dem Namen des Realen das gerade Gegentheil von dem was wir heute so nennen; sie nannten nämlich real das Ideelle (Substantielle) der Kategorieen; sie waren Idealisten, während die Nominalisten Materialisten und Empiriker waren. Man kann sagen, daß sich aus dieser Umkehrung der Begriffe die Verdunkelung und Unklarheit, wenn nicht geradezu Verwirrung der Begriffe herschreibt, die heut noch über den Begriff der Realien und den Zweck der Realschulen herrscht. Jedenfalls beruht der Begriff des Realen, wie man ihn auch fassen mag, auf den Gegensatz des Idealen der sich wieder dem Gegensatz von Speculation (Idealismus) und Empirie (Materialismus) anschließt. Der Begriff des Realen hat nur Sinn und Bedeutung in dem Gegensatz des Idealen oder Formalen, der leeren Form und des formlosen Inhalts. Insofern nun aber dieser ganze Gegensatz ein künstlich gemachter und rein abstracter ist, bei dem man sich immer im Kreise herumdreht, so führen Idealismus und Materialismus (Realismus) immer zu demselben Resultat und der Streit beider ist ein ganz unnützer (Bildung des menschlichen Geistes S. 32. 53. 125. 136. 474. 673. 940. Naturstudium und Kultur. S. 66–78.) Demnach kann der unsichere und unbestimmte Begriff des Realen im Gegensatz des Formalen unmöglich das bezeichnen, was das praktische Gefühl in den Realschulen eigentlich wünscht. Dies ergiebt sich unmittelbar aus den Gegenständen, welche sich die Realschulen als Bildungsmittel gewählt haben: neuere Sprachen, Naturwissenschaften und Mathematik. Fragen wir uns nun, ob dieses alles bloß reale Wissenschaft sind, so finden wir zuerst, daß die ganze Mathe-

matik gar nichts Reales im modernen Sinn an sich hat; sie ist vielmehr die formalste aller formalen Wissenschaften, sie könnte allenfalls im Sinne der scholastischen Philosophie Realwissenschaft genannt werden, aber in den heutigen Begriff des Realen, als des sinnlichen Inhalts der Dinge paßt die Mathematik nicht. So ist es auch mit den neueren Sprachen. Das Sprachenstudium als solches geht noch gar nicht auf den Inhalt der Dinge ein, die ausgesprochen werden, das Studium des Inhalts ist von dem Studium der neueren, wie der alten Sprachen zunächst ausgeschlossen; die Sprache wird als Formal- nicht als Realwissenschaft studirt und man ist nicht im entferntesten berechtigt zu sagen, daß das Studium der neueren Sprachen als Sprachenstudium eine Realwissenschaft wäre. Als eigentliche Realwissenschaft würden nach dem gewöhnlichen Begriff nur die Naturwissenschaften mit Einschluß der Geographie übrig bleiben, insofern sie sinnliche, empirische Gegenstände zum Inhalt haben. Zudem gehört zum Realschulunterricht, insofern er für das praktische Leben vorbereiten soll, nicht bloß die Ausbildung von Kenntnissen, sondern auch die Ausbildung des Willens zu concreten Handlungsideen, zur Selbstregierung nicht bloß der sittlichen Handlungsideen sondern der Handlungsideen für die ganze moderne Lebensart, wie sie zur Schöpfung der Werke des menschlichen Lebens gehören.

Fassen wir nun dieses alles zusammen, so zeigt sich, daß der Name: Realschule dem vorausgesetzten Zweck derselben; dem Zweck einer Ausbildung der Erkenntniß und des Willens für moderne menschliche Lebenszwecke ganz und gar nicht entspricht, daß der Name zur Sache nicht paßt, daß in der Absicht der Realschulen etwas ganz anderes liegt als was der Name besagt; und daß ein guter Theil der Mißverständnisse über den Werth und die Bedeutung der Realschulen in dem unklaren Begriff derselben liegt, den man nach dem Namen Realien, die in denselben als Bildungsmittel dienen sollen, angenommen hat, während doch in Wirklichkeit, wenn man der abstracten Nomenklatur folgt, ebensoviel formale und ideale Bildungsmittel als reale in den Realschulen zur Anwendung kommen. Der Name Philanthropie war vielleicht bezeichnender, aber die Ausführung ganz unsicher und unpraktisch. Ich selbst hatte früher einmal den Namen: Anabiosium für die den modernen Lebenszwecken anzupassenden Schulen vorgeschlagen; der Zweck des Namens wurde aber mißverstanden oder vielmehr gar nicht verstanden. Wenn man den Namen Realschule beibehalten will, so muß man vor allen Dingen über sein Verhältniß zum Zweck und Ziel derselben ins Reine oder zum klaren Bewußtsein kommen.

Vor allen Dingen muß das Leben und die Lebenskraft als die Triebkraft der modernen Bildung des menschlichen Geistes in Schulen betrachtet werden, wenn die Jugend zum wirklichen praktischen Leben d. h. zur freien Selbstbestimmung und Persönlichkeit erzogen werden soll. Darauf sollte sich der Name: Anabiosium beziehen. Der Name: Anabiosium sollte bedeuten eine Kulturschule, die nach anabiotischen Principien geleitet wird. Vielleicht könnte der Name: Kulturschule mehr als der Name Realschule dazu dienen die Bedeutung derselben ins rechte Licht zu setzen. Das lebendige Gefühl der Würde des menschlichen Lebens hat gegen die Herrschaft des abstracten, todten Verstandes, die Philanthropinen und Realschulen zur Geburt verholfen. Bringen wir uns zum Bewußtsein, daß ihr dauerndes Leben nur durch

die Wiedergeburt und Verjüngung gesichert ist. Die Philanthropinen sind untergegangen, weil das Gefühl der Lebenskraft in ihnen die harte Schale der todten Rationalität aus der Zeit des système de la nature und der französischen Revolution nicht hat zum Bersten bringen und abwerfen können. Die Philanthropinen sind, wie der Krebs, der in der Periode seiner Mauser in der Schale stecken bleibt und erstickt, in den Massen des Materials, das sie nicht verdauen konnten, an Dyspepsie, gestorben. Die Realschulen mögen also den geistigen Verdauungsprozeß und die Verjüngung des Lebens studiren, wenn sie nicht allein fortleben, sondern zu höherer Vollendung auswachsen wollen. Ohne Lebenskraft ist in der modernen Welt nicht mehr fortzukommen; die kosmischen Systeme, welche das spezifische Leben nicht respektiren und in das Chaos der Weltelemente zurückschieben wollen, wie laut auch ihre Posaunen und wie gespannt ihre von Metaphysik aufgeblasenen Backen auch sein mögen, können dem Tode nicht entrinnen; je mehr lebendiges Blut erst in den Adern der Realschulen fließen wird, desto sicherer werden sie in die Freiheitspforte eingehen. Wir wiederholen es: die Realschulen haben die Lebenskraft zu weiterer Entwickelung im modernen Geiste in sich, die dem consequent durchgeführten System der jetzigen Gymnasialbildung eben fehlt. Die Realschulen in gleichberechtigtem Wetteifer mit den Gymnasien sind das sicherste Mittel die Schulbildung aus den Vorurtheilen aufzurütteln und sie von den Schlacken abgelebter Mauserperrücken zu reinigen, die ihr aus alter Zeit noch ankleben. Die Fortschritte der Realschulen als Kulturschulen können den Gymnasien nur zu Gute kommen. Die Realschüler von den Universitäten ausschließen würde jetzt ebensoviel heißen, als moderne Kultur und Civilisation von den Universitäten ausschließen.

II.

Die Forderungen der Lebenspraxis der Neuzeit an die Universitätsbildung.

1. Das Zeitbewußtsein und das Volksgefühl.

§ 6. Wie aus einem Munde wird von allen Practikern in der modernen Zeit die Anforderung an die Wissenschaft gestellt, daß sie zum Menschen, zur menschlichen Persönlichkeit und zur persönlichen Freiheit führen soll, indem man von dem Grundsatz ausgeht, daß nichts wahr sein kann, was der persönlichen Freiheit widerspricht. Wenn also die Lebenspraxis der Kultur und Civilisation der Neuzeit von der Wissenschaft getragen werden soll, so ist es ersichtlich, daß diese das Princip der persönlichen Freiheit sich aneignen und zu ihrer Grundlage machen muß. Mit der Wissenschaft des Alterthums war dieß ganz anders, insofern hier die Wissenschaft auf Erforschung der Wahrheit in abstracter Allgemeinheit hinausging und den Menschen in dem Weltganzen nur die Rolle eines unfreien Besonderen, eines untergeordneten Rades in der Weltmaschinerie spielen ließ, so viel sie auch von der Staatsfreiheit träumte.

In diesen verschiedenen Weltanschauungen liegt eine Umkehr der wissenschaftlichen Principien, die sich wie in den einzelnen Wissenschaften, der Medizin oder Politik, so auch in der allgemeinen Wissenschaft der Philosophie ausspricht, und es ist nicht ohne Interesse, diesen Umschwung in dem stufenweisen Wechsel der Principien an den verschiedenen philosophischen Systemen nachzuweisen, so wie die Hindernisse in der stufenweisen Entwickelung der wissenschaftlichen Ideen zu erkennen. Die Sache, um die es sich hierbei handelt, ist der feste Punkt der Bewegung der Wissenschaft, und das Finden dieses festen Punktes als Fundament desselben, im Verhältniß zu dem festen Punkt, den sich die Lebenspraxis der Kultur und Civilisation sucht.

Die alte Wissenschaft machte die Außenwelt zum festen Punkt der wissenschaftlichen Bewegung; sie ging vom allgemeinen Sein und Werden der Welt, der Objekte aus, machte die Ontologie und Kosmologie zum Anfang aller Wissenschaft und kam erst später zum menschlichen Geist, den sie als ein untergeordnetes Ding betrachtete, als Mikrokosmos, in dem sich der Makrokosmos wiederholt. Die persönliche Freiheit erstickte hier in der mikrokosmischen Naturnothwendigkeit und Naturgesetzlichkeit. Der feste Punkt der Bewegung ist zugleich der Anfang der Wissenschaft, daher war im Alterthum die Lehre vom Sein und Werden der Welt die erste Wissenschaft, Philosophia prima, welche man später Metaphysik genannt hat. Die Metaphysik ist also nothwendig der feste Punkt der Bewegung in der Außenwelt und in der Wissenschaft derselben.

Die moderne Kultur und Civilisation aber macht, mit dem erwachten Bewußtsein der Freiheit des persönlichen Geistes, diesen persönlichen Geist selbst zum festen Punkt der Bewegung in der Lebenspraxis, oder strebt doch dahin, ihn zu demselben zu machen, und damit erhält sie einen anderen Anfang, eine andere Grundlage. Es findet ein Umschwung der wissenschaftlichen und Kultur-Ideen statt, der sich aber nicht plötzlich und mit einem Male, sondern allmälig unter dauernden Kämpfen mit der alten Wissenschaft vollzieht. Die Autorität der antiken Wissenschaft und Weltanschauung ist zu groß gewesen, als daß man sie ohne Weiteres hätte verlassen können, und so finden sich viele Versuche zur Vermittelung, die natürlich immer durch Widersprüche zur Verwirrung führen, weil die ganz entgegengesetzten Anfänge, die Principien, sich ausschließen. So stehen sich denn hier immer Freiheit und Nothwendigkeit (Gesetz) in ungelösten Widersprüchen, die zum Kopfzerbrechen führen, gegenüber.

Der Drang zur Ausbildung der persönlichen Freiheit ist weniger von der reinen Wissenschaft selbst, als von dem praktischen Leben in der Politik, der Moral und Medizin ausgegangen, und hier ist es weniger die wissenschaftliche Vernunft und höhere rationelle Geistesthätigkeit, als vielmehr das praktische Gefühl, das Herz und das Gemüth in seinem Durchbruch zu guten Leidenschaften, was die Fehler alter unfreier Zustände erkannt und die Sehnsucht nach Menschlichkeit zu befriedigen gesucht hat. So ist es denn gekommen, daß in den wissenschaftlichen Systemen und vor allem in den wissenschaftlichen Systemen der Philosophie die besseren Principien zuerst durch das praktische Gefühl der Eigenmacht der Persönlichkeit erkannt sind und sich auf eine mehr oder weniger unbewußte Weise geltend gemacht haben, wie bei Descartes der Satz: ich denke und so bin ich; der Satz des Baco, daß der Mensch die Wissenschaft erfinden und diese vom Menschen und seinen Geistesfähigkeiten beginnen

müsse, der Satz von Hume und Kant, daß der Mensch allein Ordnung und Allgemeinheit in die Wissenschaft der Dinge bringe, mehr Gefühlsausdrücke als klare wissenschaftliche Einsicht waren. Ja man kann sagen, daß der älteste Satz der griechischen Orakelweisheit: lerne Dich selbst kennen, nur vom practischen Gefühl eingegeben war, da die alten Wissenschaften, der alte philosophische Geist immer vom außermenschlichen Sein zu denken angefangen, an wahrer Selbsterkenntniß wenig gedacht haben.

Es ist immer für die Wissenschaft ein großes Problem gewesen, die Eingebungen des menschlichen Gefühls und Gemüths richtig zu verstehen und zu begreifen, Herz und Kopf in Einklang zu bringen. Denn überall finden wir, daß Herz und Kopf, Gemüth und Verstand in die größten Widersprüche gerathen sind, indem entweder der Verstand die Gefühle des Herzens oder das stürmende Herz die rationellen Ideen des Kopfes für irrig hat halten müssen.

Das eine große Gefühl der persönlichen Freiheit ist gegen alle Gesetze des Verstandes und der Vernunft immer wieder zum Durchbruch gekommen, und auch die Urheber der späteren philosophischen Systeme haben diesem Gefühl meist unbewußt nachgegeben; sie haben die Wahrheit dieses Gefühls aber oft vergeblich mit dem alten wissenschaftlichen Handwerkszeug des Verstandes zu beweisen versucht, und sind so immer in Widersprüchen stecken geblieben, die sich auf den Mangel an Uebereinstimmung der wissenschaftlichen Verstandesformen mit dem lebendigen Inhalt des Gefühls und Gemüths zurückführen lassen.

Das Bestreben der Philosophie, mit den modernen Gefühlen der Humanität in Einklang zu kommen, spricht sich in den Versuchen aus, die menschliche Ideen der Eigenmacht und Persönlichkeit des menschlichen Geistes zur Grundlage und zum Anfang ihrer Systeme, zur philosophia prima zu machen und an die Stelle der alten Metaphysik zu setzen.

Dieß ist der eigentliche Character der modernen Philosophieen von Descartes, Baco von Verulam, Hume, Kant, denen sämmtlich das practische Gefühl der persönlichen Macht und Freiheit des menschlichen Geistes zu Grunde liegt, die sie aber mit dem mechanischen Handwerkszeug der alten philosophischen Kategorien vergebens zu beweisen und zu entwickeln unternommen haben, so daß sie in ungelösten Widersprüchen des practischen Gefühls mit dem philosophischen Verstande stecken geblieben sind.

2. Die auf Universitäten herrschenden wissenschaftlichen Principien in ihrer historischen Entwickelung seit der Reformation.

§ 7. Wir halten es zum richtigen Verständniß unserer Untersuchungen über den gegenwärtigen Zustand der Wissenschaften auf den Universitäten für unumgänglich nöthig, den Entwickelungsgang in unserer Auffassung darzulegen, der zu diesem Zustande geführt hat, weil dadurch allein die historischen Elemente erklärlich werden, welche als Bestandtheile der jetzt auf Universitäten herrschenden Lehren immer noch fortwirken, die Wege des Fortschritts aber gereinigt werden können. Die Universitätswissenschaften stellen die höchste wissenschaftliche Bildung und Aufklärung dar, wobei

auf eine tiefere Einsicht zurückgegangen, als sie im gemeinen Leben beansprucht wird. Darin liegt wesentlich der Unterschied einer studirten und unstudirten Bildung; der Universitätsgelehrsamkeit vom Handwerk. Die Universitätsstudien sollen eine höhere und feinere Veredlung und Geisteskultur geben; sie sollen auf das höchste und beste zurückgehen, was die menschliche Erkenntniß geleistet hat.

Daher gipfeln die Universitätswissenschaften sämmtlich in den philosophischen Wissenschaften, die man, sei es bewußt oder unbewußt, in allen besonderen Fachwissenschaften zum Ausgangspunkt nimmt, und deren Elemente alle diese Fachwissenschaften (Natur- wie Geisteswissenschaften) mehr oder weniger durchdringen und regieren. Ohne auf die Philosophie und die philosophischen Systeme zurückzugehen ist eine gründliche Beurtheilung des gegenwärtigen Zustandes der Universitätswissenschaften gar nicht möglich, und darum legen wir hier die Entwickelung der neueren philosophischen Systeme, doch nur insoweit sie von Einfluß auf die Beantwortung der gegenwärtigen Frage sind, zu Grunde.

Wir wollen zeigen, daß alle modernen Philosophieen das Bestreben gehabt haben, den drängenden Forderungen einer unaufhaltsam fortschreitenden, alle Bande zersprengenden Kultur durch die Wissenschaft gerecht zu werden; daß sie die alte Philosophie dem neuen lebendigen Glauben anzupassen gesucht haben und daß, soweit es noch nicht gelungen ist Herz und Kopf zu einigen, die Universitäten berufen sind, die aufbrechenden Keime des Herzens weiter zu bilden und dem Kopf einen lebendigen Tempel der Wissenschaft neben dem lebendigen Glaubenstempel zu bauen.

Die alte Wissenschaft hatte die Welt als Object vor Augen und machte zur Grundlage und zum Anfang den abstracten philosophischen Begriff des Seins aller Dinge in der Welt, der lebendigen wie der todten, und bestimmte das Sein durch die Kategorieen von Substanz (Wesen) und Accidens, von Quantität (mechanischer Größe), Qualität (Eigenschaft), Modus (Dynamis und Materie), Relation u. s. w. Diese allgemeine Seinslehre hieß bei Aristoteles Philosophia prima (erste oder Grundwissenschaft) und ist später Metaphysik genannt worden, weil es sich bei den Bestimmungen des Seins theils um Naturgegenstände, theils um die Natur aller Dinge handelte, von denen der Mensch nur ein untergeordnetes Stück bildete. In ihrer Anwendung auf das Christenthum und die Gottesidee desselben stellte diese Metaphysik die Scholastik dar, die ganz in den todten Formen des Kategorieenwesens der Außenwelt stehen blieb, um das Dasein des lebendigen Gottes zu beweisen.

Die neueren philosophischen Systeme seit der Reformation (Descartes, Baco bis Kant) betrachtet man gewöhnlich so, als ob es ihre Aufgabe gewesen wäre, die Einheit des Seins und des Denkens zu finden. Allerdings treten in diesen Philosophieen die Gegensätze von Sein und Denken sehr bestimmt hervor; allein dieß sind eigentlich nicht sowohl neue Gegensätze, als vielmehr alte und zwar abstracte Gegensätze mit neuen Namen. Denn der Begriff des Seins wird hier mehr als das Körperliche, Materielle gefaßt, dem das Denken als etwas Immaterielles gegenübersteht, und so treten die Begriffe von Sein und Denken hier nur an die Stelle der alten abstracten Begriffe von Körper und Geist, Subject und Object,

Materie und Kraft, mit deren Verhältnissen und Einheit als Objecten sich die alte Philosophie als außermenschliches Denken des Denkens und Denken des Seins ebensowohl schon beschäftigt hatte.

Wir müssen daher die Bedeutung und den Character der neueren philosophischen Systeme, deren Grundsätze auf Universitäten immer noch gelehrt werden, in etwas anderem als darin suchen, die Einheit der abstracten Gegensätze von Denken und Sein zu finden. Die Auffindung dieser Bedeutung ist um so wichtiger, als die Philosophie mit ihren Grundanschauungen alle Wissenschaften durchdringt, so daß diese eigentlich nur der Ausdruck des allgemein wissenschaftlichen Geistes überhaupt sind und man Philosophie und Wissenschaft als gleichbedeutend ansehen kann. Wir sagen nun, daß die Bedeutung der neueren philosophischen Systeme vielmehr darin liegt, anstatt der alten Metaphysik einen eue Philosophia prima zu suchen und daß diese Philosophia prima die Psychologie des menschlichen Geistes ist.

Die Forderung, daß die Psychologie zu einer neuen Philosophia prima gemacht werden solle, lag in dem Gefühl des Bedürfnisses, daß man das Denken als ein Erkennen der Dinge durch den menschlichen Geist zu fassen habe; sie lag in dem erwachten Gefühl der Persönlichkeit des menschlichen Geistes, in dem Gefühl, daß der persönliche Geist eigenmächtig in der Erkenntniß auftrete und zur Herrschaft über die Außenwelt berufen sei. In der alten Wissenschaft unterlag der Menschengeist unter der Gewalt der Außenwelt; er ordnete sich den Außenweltsmächten als Subject freiwillig unter; im Geiste dieser unselbstständigen Unterordnung ist die alte Philosophie und Metaphysik wie die alte Poesie abgefaßt, worin sich der Mensch leidend verhält und nur Klagelieder über seine Leiden singt. Der Umschwung der modernen Wissenschaft liegt darin, daß der Mensch selbst sich zum Anfang seiner Wissenschaft zu machen strebt und mit der Erkenntniß, als Thätigkeit seines Geistes, beginnen will. In der alten Wissenschaft ist das Denken nicht als menschliches Erkennen, sondern vielmehr das Erkennen zu einer makrokosmischen, außermenschlichen Gedankenbewegung gemacht; ein eigenmächtiges Erkennen giebt es in der alten Metaphysik nicht. Die Sterne und Planeten sollen hier für den Menschen denken, und daß sie dieses thun, bilden sich die kosmologischen Universitätswissenschaften heut noch ein. Die alte Metaphysik ist von Natureindrücken bewegt und die Kategorieen ihrer Logik sind die Spiegelbilder dieser Natureindrücke. Die Natur aber, von der diese Eindrücke herrühren, ist nicht die menschliche Natur, sondern die todte Außenwelt, in deren Formen vom Verstande auch das Leben aufgefaßt wurde, obgleich das Leben des Menschen mit der Außenwelt zu kämpfen hat. Wenn in Dichtungen die Natur angerufen wurde, so hat das menschliche Gefühl, welches das Leben ist, hierbei gewirkt, um welches sich die Metaphysik nicht bekümmert. So hat Horaz in seinem Gedicht, worin er das Landleben preist, mit dem Ausdruck: „naturam expellas furca, tamen usque recurret“ nur die Naturansicht des menschlichen Gemüths, nicht aber die Natur der Metaphysik im Auge, und man würde mit Unrecht damit die Wahrheit der Metaphysik beweisen wollen.

a) Bedeutung der Baconischen Philosophie.

§ 8. Nach der gewöhnlichen Ansicht wird Baco als Begründer der Empirie, als einer neuen Erkenntnißweise, welche die Beobachtungsnaturwissenschaft darstellt, angesehen. Dieß ist insofern unrichtig, als die entgegengesetzten Systeme von Empirie und Speculation seit dem Alterthum vorhanden und im Kampf gewesen sind, wie aus dem Dasein der empirischen Schule der Naturwissenschaft und Medizin um 270 v. Chr., deren Vertreter Philinus, Serapion waren, gegenüber der speculaiven, dogmatischen naturwissenschaftlich medizinischen Schule (Diokles von Karystus, Praxagoras) die schon früher (350 v. Chr.) bestand, hinreichend ersichtlich ist. Der altrömische, philosophische Arzt Celsus berichtet ausführlich über das damalige rationale (dogmatische) auf Erforschung der Ursachen von Gesundheit und Krankheit gerichtete System, das reich an Worten, arm an Kenntnissen sei, welches eben aus diesem Grunde das empirische auf Beobachtung gegründete System hervorgerufen habe. Man kann also nicht wohl sagen, daß Baco in dem Rückgreifen auf die Empirie etwas Neues geschaffen habe, was den Character seines philosophischen Systems, das man Realwissenschaft nennen könnte, hätte bilden können. Die Metaphysik ist dasselbe, was der medizinische Dogmatismus war, und ist ja auch in der Philosophie Dogmatismus genannt worden. In diesem Dogmatismus steckt aber von Anfang an Empirie und Speculation, oder vielmehr es stecken darin sinnlich körperliche und geistige Dinge, wie ja deutlich genug aus der Bestimmung des Wortes Substanz (Οὐσία) hervorgeht, unter welches sowohl körperliche als geistige Dinge begriffen werden. Der menschliche Körper ist so gut οὐσία wie die Seele. Daher spricht auch Aristoteles niemals nur von einer (einzigen) Substanz, sondern von Substanzen. (Metaph. V. 8. XII. 1. Cat. 5.) Substanz oder Wesen eines Dinges kann also empirisch wie speculativ sein, und wird auch so behandelt. Mit der Empirie könnte also Baco kein neues Verfahren einführen, höchstens ein altes wieder auffrischen. Die Bedeutung der Baconischen Philosophie muß daher in etwas anderem liegen. In dem Bestreben, die Gegensätze von Denken und Sein zu vereinigen, liegt sie auch nicht, denn Baco beschäftigt sich nicht mit diesen leeren, abstracten Formen, sondern geht auf concrete Dinge, auf den Inhalt der Wissenschaften ein, die er durch Erfahrung anfüllen will, um sie dann in eine positive Ordnung zu bringen. Es ist nicht leicht, den Character der baconischen Philosophie zu finden, weil er ihn selbst nicht ausspricht und seine meisten Sätze sich geradezu widersprechen, so daß er sich mehr durch ein unbewußtes Gefühl leiten läßt, indem er zwar das speculative Verfahren tadelt, aber auch die Empirie (Erfahrung) nicht unbedingt rechtfertigt und geradezu sagt, daß er keine eigene Schule bilden wolle. Jedenfalls ist es nicht die Empirie überhaupt, sondern nur eine besondere Art und Behandlung der Empirie, welche das Eigenthümliche bei Baco ausmacht.

Wir sagen nun: der Character der baconischen Philosophie liegt darin, daß Baco nicht die Außenwelt, das abstracte Sein, sondern den menschlichen Geist und seine Wissenschaft, die Psychologie zur Grundlage und zum Ausgangspunkt der Philosophie, zur Philosophia prima machen wollte, indem er das Erkennen als menschliche Geistesthätigkeit untersuchte. Der Beweis hierfür liegt darin, daß Baco in der Schrift

de dignitate et augmentis scientiarum die Wissenschaften je nach ihrem Ursprunge aus den Seelenvermögen eintheilte in Wissenschaften des Gedächtnisses (Geschichte); Wissenschaften der Phantasie (Poesie) und Wissenschaften der Vernunft (Philosophie). Auch die ganze Tendenz der Schrift: novum organon geht dahin, die Thätigkeit des menschlichen Geistes in der Forschung obenan zu stellen oder zuerst geltend zu machen und zu kritisiren, indem er die inductive Thätigkeit des Geistes der syllogistischen und speculativen vorzieht. Baco hat die Erkenntnißtheorie schärfer kritisirt als Kant. Nirgends geht er hier, wie die alte Philosophie bis zur Scholastik, von den Objecten der wissenschaftlichen Behandlung; dem Sein und dessen kategorischen Begriffen aus. Die Lehre vom Sein als philosophia prima betrachtet Baco nur unter dem Gesichtspunkt der Dialektik und Argumentation als Vernunftthätigkeit. Die Eintheilung der Wissenschaften nach dem Seelenvermögen rührt indessen eigentlich nicht von Baco, sondern von dem Spanier Juan Huarte (geb. 1520) her, dessen Werk: Examen de Ingenios para las scientias, das zuerst in Pampelona 1578 erschienen war, Lessing unter dem Titel: Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften übersetzt hat. Baco's erste Schrift ist erst zwölf Jahre später, 1590 erschienen, das novum Organon 1620; de augmentis 1623. Huarte ging sogar in der Ableitung der Wissenschaften aus den Seelenvermögen weiter als Baco, erklärt sie aber sonst aus den alten Qualitätenkategorieen von feucht, warm und kalt ebenso wie Baco. Jedenfalls ist Baco von dem menschlichen Geist und der Wirksamkeit seiner Kräfte in der Wissenschaft ausgegangen. Im Uebrigen hat Baco mehrere seiner Sätze, ohne es zu sagen, von Anderen entlehnt, wie den Satz: daß der Mensch eine umgekehrte Pflanze sei, weil die Pflanze ihren Mund (die Wurzel) nach unten; die Genitalien (Blumen) nach oben trage; während der Mensch den Mund oben, die Genitalien unten habe. Dieser Satz aber gehört dem Aristoteles an (de Anima II. c. 4. Vit. long. et brev. c. 6. Juvent. et senect. u. s.) den Baco sonst so sehr tadelt.

Bei der Behandlung der menschlichen Geistesvermögen selbst ist jedoch Baco, wie Descartes in dem Formalismus des alten Kategorieensystems der Logik der Causalität stecken geblieben; indem er nur die Methode des syllogistischen Schließens, also das Erkennen, kritisirt, ohne jedoch zu finden, daß das inductive Schließen nicht weiter führt, als das syllogistische, wenn die Voraussetzungen und Principien beider (die Begriffe des Seins und die Kategorieen) dieselben sind. Baco so wenig als Descartes kennt die wahren Lebensprincipien, die Geistesverdauung, während ihm doch das Leben im dunklen Gefühl vorschwebte; er konnte daher in Wirklichkeit eine neue Grundlage der Philosophie nicht schaffen. Baco so wenig als Descartes ist zu der Einsicht gelangt, daß der menschliche Geist ein Werk des spezifischen Lebens ist, und seine Thätigkeiten nicht die mechanischen, äußeren Ursachen und Triebkräfte der Außenwelt haben können. Er hat daher den Proceß des Erkennens und Wollens nicht in den eigenen Formen des Lebens auffassen können, sondern er hat, so sehr er auch die alte Philosophie tadelt, dennoch zu den kategorischen Formen der alten Philosophie, in die alte Metaphysik zurückgegriffen, um mit diesen das Erkennen (Urtheilen und Schließen) zu interpretiren, ohne die Seelenvermögen als Quell der Wissenschaft festzuhalten. Er tadelt die Anticipationen der Natur in der alten specu-

lativen Philosophie und der Scholastik; aber er behält sie zur Aufklärung der Causalität des Geistes bei, indem er überall nur auf äußere Ursachen zurückgeht.

Nach Baco wird die Schöpfung durch Auffindung der wirksamen Ursachen der erschaffenen Dinge erklärt; darin besteht seine Interpretation der Natur. Die Ursachen der lebendigen Geistesthätigkeiten bleiben ihm aber dieselben äußeren Ursachen, die in der Erklärung der todten Außenwelt wirksam sind.

Der Geist erhält nach ihm seinen Anstoß zur Thätigkeit nur von Außen durch die Sinne. Baco nennt sich einen Priester der Sinne; aber seine Theorie der Sinnesthätigkeit ist die alte aristotelische Impressionstheorie der Aufnahme der von dem materiellen Stoff der Eindrücke abgelösten (abstracten) Formen. Baco sucht die Gesetze; er behauptet aber, daß man die Gesetze zugleich mit den sinnlichen Eindrücken aus der Natur aufnehme; daß man die Gesetze sehen und hören, gewissermaßen das Gras wachsen hören könne. „Das Allgemeinste (Gesetz), was sich durch Beobachtung und Induction ergiebt, ist von der Art, daß es den Dingen bis in ihr Innerstes anhängt." (Instanc. magn. Praef.) Haller sagt: „ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist"; Baco dagegen: nicht blos der Geist, sondern die Sinne sehen und hören das Innere der Natur. Daher geräth er hier in die größten Widersprüche mit sich selbst, indem er einmal sich für einen Priester der Sinne erklärt, dann aber wieder (de augmentis ophor. 50. 67) die Sinne für stumpf und täuschend erkennt, ohne zu sagen, durch welche Mittel man sich vor Täuschungen schützen soll. Baco tadelt die Syllogistik und rühmt das Induciren; aber er zeigt die bestimmten Wege seines Inducirens und Interpretirens nicht an. Er stellt eine Menge von Sätzen und Behauptungen, die zum Theil wahr sein können, sonst aber sich meistens widersprechen, in Aphorismen auf, welche sämmtlich unbewiesen sind; wie der: daß die Wahrheit durch die Sinne komme, die Sinne aber täuschen können.

Als sinnliche Formen erster Klasse, auf welche die Forschung zurückgehen müsse, nennt Baco die alten abstracten Kategorieen von Quantität und Qualität: kalt und warm, dicht und dünn, schwer und leicht, flüchtig und fix, und sagt, es sei unnütze Mühe verschwendet, etwa die Formen einer Eiche, eines Bären, des Goldes, Wassers, der Luft untersuchen zu wollen. Sein neues Organon ist daher aus Elementen des alten gebildet. Da jene alten kategorischen Formen auch als Ursachen der Erklärung des menschlichen Lebens gelten, so bewegt sich Baco in demselben Gedankengang wie Descartes, der die Thiere für Maschinen erklärte, oder wie die Jatrochemiker, die den Menschen für einen wandelnden Ofen halten. (de augm. III. 4.)

Um die Psychologie zur Philosophia prima zu machen, hätte Baco sich eine andere, als die unselbstständige Psychologie der abstracten Seelenkräfte bilden müssen; da aber seine Psychologie der Seelenkräfte nur ein Stück der alten Metaphysik bildete, so konnte damit eine neue Philosophia prima nicht gebildet werden. Baco hat eine neue Philosophia prima bilden wolllen; aber er hat sie nicht bilden können.

Baco erhebt einmal den Menschen zur Selbstthätigkeit, indem er ihn zum Erfinder der Künste und Wissenschaften macht und in der erfinderischen Thätigkeit die Aufgabe des menschlichen Geistes sucht. Er tadelt die altlogische Methode des syllogistischen Schließens gerade deshalb, weil sie durch ihre Anticipationen (Vorurtheile)

zur Erfindung der Wissenschaften untüchtig; und die Wissenschaften, weil sie zur Erfindung der Werke untüchtig sind (Aphor. 11); er erkennt an, daß der Verstand nie ruhen kann, sondern immer weiter strebt (Aph. 48. 49); er will den Fortschritt der Wissenschaften und betrachtet dazu die Erfahrung und die inductive Methode (menschliche Geistesthätigkeit) als das beste Mittel oder die beste Geistesoperation; dann aber behauptet er wieder im größten Widerspruch mit diesen Erfindungsbestrebungen, bei denen der Mensch doch zur Herrschaft über die Natur gelangen muß, daß wir die Erfindungen mehr dem Zufall als den Wissenschaften verdanken, daß die für neu ausgegebenen Erzeugnisse des Geistes mehr in Spitzfindigkeiten als in neuen Grundsätzen beruhen (Aph. 7. 8); daß der Mensch anstatt Herr, vielmehr nur Diener und Ausleger der Natur sei, daß man nichts besseres thun könne, als der Natur zu gehorchen (Aph. 1. 3. Inst. magn. Praefat.)

In seiner Geschichte des Lebens und Todes stellt er den Menschen aus Elementen und spirituellen Qualitäten bestehend, wie Galen, dar; meint, daß das Leben einer Flamme gleiche, die durch Entziehung der Luft ersticke, daß der Mensch durch Erschöpfung der Lebensgeister und Austrocknung und Abkühlung seiner Elemente altere; daß daher die Erhaltung (Conservation) des Menschen ebenso wie die Erhaltung der todten Körper und die Erhaltung einer Flamme oder einer Maschine geschehen müsse. Deshalb solle man durch Ruhe und Abkühlung die Consumtion vermindern; das Verderben durch Einflößung neuer Lebensgeister mittelst Nitrate, Wein und Opium, eine Art Einbalsamirung verhindern, das Verbrauchte durch Anfüllung mit Nahrung ersetzen, so wie das Veraltete durch Erwärmung der erkalteten und Anfeuchtung (Malacissatio) der vertrockneten Qualitäten mittelst Bäder und Salben auffrischen. So könne man das Leben verlängern und die Kräfte restauriren, ganz in hippokratisch-galenischer Manier. Baco spricht also die Eigenmacht des Geistes nur dem modernen Gefühl nach aus; er macht sie durch seinen antiken Verstand wider Willen wieder völlig zu nichte. Er ist in den Widersprüchen zwischen Gefühl und Verstand stecken geblieben. Von dem Honig, den er durch seine inductive Wissenschaft aus der Natur zu saugen verspricht, bekommen seine Leser nichts zu essen. (Verjüngung des menschlichen Lebens. 2. Aufl. S. 8.)

Aus den angegebenen Vorschriften zur Verlängerung des Lebens in der Historia vitae et mortis ersieht man, daß er die Natur so nachzuahmen gedenkt, wie Hippokrates und Galen, nämlich contraria contrariis zu kuriren, entweder durch entgegengesetzte Qualitäten der Elemente: Trockenheit durch Anfeuchtung, Hitze durch Abkühlung, oder wie die Araber (Avicenna) durch quantitative Entgegensetzung der Lebensgeister des Körpers und der Arzneien.

Wie man sonst in der Erfindung der Künste die Natur nachahmen sollte, darüber giebt er im 85. Aphorismus eine Erläuterung an dem Beispiel der Erfindung der Uhren, die nämlich nichts als eine Nachahmung des Kreislaufs der Himmelskörper und des thierischen Pulses zu sein scheine.

Hier spricht sich auch Baco ganz bestimmt darüber aus, daß alle Erfindung auf einem oder dem anderen Naturgesetz beruhe, und daß wir dieses nachzuahmen hätten, wie man es seit dem Alterthum in den Theorieen der Naturmedizin, des Naturrechts, der Naturmoral (moralische Weltordnung) u. s. w. angenommen hatte.

Die Ansicht von der Natürlichkeit alles menschlichen Geisteslebens suchte Baco dadurch zu befestigen, daß er die Erfahrung über Naturgegenstände, und die Erfindung menschlicher Künste und Wissenschaften für eins und dasselbe erklärt, und seine inductive Methode daher gleichmäßig auf alle Dinge der Natur wie der Kultur und der Kunst anwendet; seine Auslegungskunst auf Natur und Kultur, auf Naturgeschichte wie auf Logik, Moral, Politik, Industrie ausdehnt, eben weil die Kunst und Kultur nichts als Nachahmung der Natur sei und die Herrschaft des Menschen über die Natur darin bestehen soll, daß er der Natur gehorcht und sich zum Diener derselben macht. (Organon Aph. 117—129.) Daß die Erfindungen und Künste Schöpfungen der menschlichen Freiheit, der Willensfunction; die Erfahrungen aber Thätigkeiten der Erkenntnißfunction, der geistesblutbildenden Assimilationskraft sind; daß hier der Unterschied von Handeln und Erkennen auftritt, dessen Producte verschieden sind, daß also die Erfahrungen als Erkenntnißthätigkeiten nicht identisch mit den Erfindungen als bildenden Willensthätigkeiten sein können, daß man Buchdruckerkunst, Schießpulver, Kompaß, Eisenbahnen wohl erfinden kann, aber vor ihrem Dasein nichts von ihnen erfahren konnte, kam bei Baco nicht zur Einsicht.

Es gehört zum wesentlichen Character der baconischen Philosophie, daß er Erfahrung und Erfindung, Natur und Kultur, Leben und Tod aus demselben Princip der allgemeinen wirksamen Ursachen in allen diesen Dingen, aus der Kategorie der Causalität erklären wollte, wonach alle Dinge eine und dieselbe Endursache haben sollen. Weiter aber will sich derselbe von der alten, aristotelischen Theorie der Anticipationen durch Interpretation und Induction, oder besser durch Erfahrung, Empirie, die er der Speculation und Syllogistik gegenüberstellt, unterscheiden, und sein wesentliches Princip auf Empirie und Induction oder Interpretation gründen. Dabei hat aber Baco übersehen, daß seine Kategorie der Causalität, die Ursachenlehre, sich auf dieselbe Art in beiden Systemen, in der Empirie so gut als in Speculation, in der Induction und Interpretation so gut wie in der Syllogistik und Anticipation wiederfindet; und daß durch die Anwendung der alten abstracten Causalitätslehre seine Induction mit der Speculation völlig identisch wurde, weil das Causalitätsprincip eben das Gemeinsame beider Systeme ist, daß er also aus der Charybdis der Speculation nur in die Scylla der Induction verfiel. Baco ist voller Eifer gegen die aristotelische Metaphysik; aber er merkt nicht, daß die Causalitätslehre, die Erklärung aller Dinge aus äußeren Ursachen eben der wesentlichste Bestandtheil, der Haupthebel der alten Metaphysik ist, daß er sein Interprretationslicht aus derselben Metaphysik, die er so tadelt, genommen hat. Whewell und Mill und die Anhänger der Baconischen Interpretation haben dieß heut noch nicht eingesehen. Das Causalitätsprincip in Anwendung auf alle lebenden und todten Dinge der Welt enthält den Grund der Machtlosigkeit, wenn nicht zu sagen des Verderbens der baconischen Philosophie und ihrer Anhänger.

Dadurch, daß die Wissenschaft zu Baco's Zeit den Gegensatz von Natur und Kultur nicht kannte, also auch die Naturgesetze von den Kulturgesetzen nicht unterscheiden konnte, ist Baco weiter in Widersprüche seiner Gefühle mit seinem Verstande in eine Verwirrung und in einen Irrthum gerathen, welche die schlimmsten Früchte

bei ihrer practischen Durchführung in der französischen Revolution getragen haben, indem man die baconische Ansicht, wie sie in dem système de la nature und der Encyclopädie dargestellt wurde, die Ansicht, nach welcher man die menschliche Gesellschaft zur Natur zurückführen und naturgesetzlich zu regieren gedachte, zur practischen Geltung brachte. Die Idee des Baconischen Naturrechts hat hier ihre monströsesten Blumen und ihre verdorbensten Früchte getrieben; und diese Wirkung dauert in den communistischen und socialistischen Theorieen der neuesten Zeit, in denen man die Freiheit der Kultur in der Nothwendigkeit der Naturgesetze vergeblich sucht, noch immer fort. Baco hat die Naturärzte, Naturmoralisten und Naturpolitiker nicht zur menschlichen Natur geleitet, sondern zur Unnatur verführt. Wenn Baco auch nicht die biblische Schlange repräsentirt, so sind seine philosophischen Aepfel sicher nur Aepfel der Eva. Man sieht, daß wir von unserem Standpunkte der Beurtheilung der Baconischen Philosophie aus zu einem ganz anderen Ergebniß gelangen, als der neueste, geistreiche Schriftsteller über dieselbe: Kuno Fischer, Franz Baco v. Verulam. Die Lebenspraxis wird darüber entscheiden. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 259. 379. — Naturstudium und Kultur S. 341.)

b) Bedeutung der Descartes'schen Philsophie.

§ 9. Descartes machte einen viel stärkeren Anlauf die Psychologie zur Philosophia prima zu machen als Baco, indem er den Satz an die Spitze seiner Philosophie stellte, daß man an Allem zweifeln müsse, aber etwas einzig Grundgewisses habe, das eigene Ich, was in dem Satze ausgedrückt werde: cogito ergo sum. Wenn Descartes nun das eigene Selbstbewußtsein als Sein des Ichs zum Princip der Wissenschaft machen wollte, so hätte er eine selbstständige Psychologie bilden und aus dieser die übrige Wissenschaft herleiten müssen, anstatt sie wie die alte Metaphysik aus abstracten Ideen des Seins der Außenwelt herzuleiten. Anstatt aber zuerst die Natur des selbstgewissen menschlichen Geistes zu untersuchen und dessen Princip in seinem eigenen Leben zu finden, legte er diesem Geist schon fertige „angeborene Ideen" bei und rechnete zu diesen vor Allem die Idee Gottes, welche nicht den Menschen, sondern nur Gott zum Urheber haben könne, wobei der christliche Gott von Jehovah und Jupiter nicht unterschieden wird. Mit dieser Annahme von angeborenen Ideen, die der Mensch selbst nicht erzeugt hat, zernichtete also Descartes wieder seinen ersten Satz: daß der Mensch das allgemeine Sein ist weil er denkt, völlig; denn ein Mensch, der nur mit angeborenen Ideen denkt, denkt nicht durch sein eigenes freies, sondern durch ein fremdes Sein; er denkt nicht und ist nicht selbst. Descartes wollte vom menschlichen Geist anfangen; er fing aber von einem äußeren Gott an.

Daher geht denn auch ungeachtet des ersten psychologischen Anlaufs der Descartes'sche Gedankengang ganz und gar in den alten ontologischen Kategorieen und deren mechanischen Geleisen weiter. Der alte abstracte Gegensatz von Geist und Materie, Denken und Sein, Substanz und Accidens, und die mechanische Causalitätslehre bilden das Gedankenhandwerkszeug, womit Descartes die Thiere zu Maschinen machte, seine Gedanken durch Corpuskularphilosophie und Atomenlehre treiben und

die Welt durch Wirbel bewegen ließ. Das Bedürfniß also, den menschlichen Geist und seine freie Lebensthätigkeit zur Grundlage der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt zu machen, konnte durch Descartes nicht befriedigt werden; er legte selbst das Geständniß ab, daß die Veredlung des Menschengeschlechts dereinst aus der Medizin kommen müsse.

Ungeachtet des Descartes'schen Geistesich steht die Psychologie und Erkenntnißlehre heute noch auf dem Standpunkte des Aristoteles, auf dem Standpunkte des abstracten Dynamismus und Materialismus und deren gegenseitigen Streitigkeiten, in Gestalt des Idealismus und Sensualismus. (Bildung des menschlichen Geistes S. 32. Naturstudium und Kultur S. 95.)

Descartes wollte durch seinen Satz: ich denke und darum bin ich, gegen die Autorität der Kirche auftreten und die Philosophie verselbstständigen, aber er gab durch seine Lehre der angeborenen Ideen, die nur von Gott ausgehen sollten, die Philosophie doch wieder der Theologie Preis, indem er die Philosophie von Gott anfing, und Gott zum Philosophen machte. Der erste Satz von Descartes strebt nach Freiheit, der zweite geht auf Prädestination und Gebundenheit. Auch spricht Descartes neben den angeborenen noch von geoffenbarten Ideen, an die wir glauben müssen, weil sie nicht zu begreifen sind. Welcher Gott gemeint ist, davon ist übrigens bei Descartes nie die Rede; stillschweigend ist es der Jupiter oder Jehovah.

Descartes hat sich sogleich beim Ausgange seiner Philosophie vom menschlichen Geist dadurch verirrt, daß er dem Denken des Ichs das alte abstracte Sein gegenüberstellte, und so mit dem Gegensatze und der Einheit von Denken und Sein operirte, wie es früher schon in der Scholastik und später von Schleiermacher geschah, der zwei Götter, neben dem christlichen noch den metaphysischen hatte. Das Gegenüberstellen von Denken und Sein ist nämlich ein vollkommener Widerspruch, indem in dem Satze: ich denke und so bin ich, das Denken selbst ja als ein Sein bezeichnet wird; Sein und Denken hier als ganz dasselbe erscheinen und gar keinen Gegensatz bilden können. Descartes, auch Schleiermacher u. a. fassen das Sein als Ausdehnung, Materie, Welt, Sinnlichkeit auf. So tritt sich dann Denken und Sein, als Geist und Materie, gegenüber, deren Einheit man nun sucht; aber nur äußerlich zusammenstellt, weil ein innerer Zusammenhang dieser abstracten Gegensätze, namentlich im menschlichen Sein und Denken nicht zu finden ist. Descartes kommt immer auf seinen abstracten, unbekannten, angeborenen Gott als Einheitsgrund zurück; er kommt nicht zur Individualität und Persönlichkeit des Geistes; am wenigsten zum lebendigen Gott und zur lebendigen Freiheit.

Das Stehenbleiben bei dem alten philosophischen Handwerkszeug, der alten Metaphysik und dem alten Kategorieensystem ist ein absolutes Hinderniß der Einsicht der Macht des Lebens in der Wissenschaft gewesen. Das Leben und die Persönlichkeit, das Ich wird überall mit den todten Kategorien todt gemacht; schon in der Geburt erstickt.

c) Fichte's Philosphie.

Es lag in der Descartes'schen Philosophie das Gefühl, das Denken als Ich, das Ich als Individualität. Activität, aufzufassen; verschieden von der alten Ansicht des passiven Subjects, dem sich die activen Objecte, als Kenntnisse nur auf- oder eindrücken. Ich ist dann das Erkenntnißvermögen, Bewußtsein, was thätig in die Erkenntniß der Dinge eingreift und aus dessen Thätigkeit man die Erkenntniß zu erklären sucht. Diese Erklärung ist in anderer Weise als bei Locke, Hume, Kant, später von Fichte gegeben worden, dessen Philosophie sich mehr an Descartes als an Kant anschließt. Fichte fängt in seiner Philosophie wie Descartes vom Ich, als Bewußtsein, an, welches der erkennende aber leere Geist, Kant's apriorisches Urtheil ist; dem er ein Nicht Ich, als Inhalt desselben, gegenüberstellt; so daß sein Ich dem Subject, das Nichtich dem Objecte der Erkenntniß entspricht. Fichte's Philosophie ist dadurch unverständlich und confus geworden, daß er die Objecte des Erkennens, die Außenwelt, das Nichtich nennt, und damit den positiven Inhalt der Erkenntniß in einen negativen Begriff faßt, der wieder mit dem positiven leeren Ich identisch sein soll, so daß das freie persönliche Ich mit dem nothwendigen Nichtich in die härteste Collision gerathen. Die Thätigkeit des Ichs im Erkennen soll darin bestehen, daß es in demselben die Kategorieen instinctmäßig hervorbringt und in diese das Nichtich aufnimmt. Die Activität des Erkennens wird hier wie bei Kant in die alten Kategorieen gelegt, ihre Bildung nur auf Instinct reduzirt, der dem Menschen eben fehlt, aber das Erkennen selbst ein Construiren oder Nacherschaffen der Objecte, ein Erschaffen des Gedankeninhalts genannt, so daß dem menschlichen Geiste weltschöpferische Kräfte beigelegt werden, wie es auch mit dem Construiren der Natur in der Schelling'schen Naturphilosophie der Fall war. Die Thiere müßten hiernach instinctmäßig besser erkennen als der Mensch.

Das Nichtich, das Object soll den Anstoß zur Erkenntnißthätigkeit, wie die Impression der Formen der Dinge bei Aristoteles geben. Die Kategorieen bleiben auch hier das wirksame Handwerkszeug in der Erkenntniß; sie werden produzirt, indem, wie schon Aristoteles sagte, die Dynamis des Erkenntnißvermögens durch die Impression des Objects als Energie in Kategorieen übergeht. Hierin soll das Construiren der Objecte im Erkennen liegen. Fichte will den Knoten der Einheit von Denken und Sein damit zerhauen, daß er dem Ich (dem menschlichen Geist, Denken, Bewußtsein) eine weltschöpferische Kraft beilegt, ohne die Schöpfung der Welt von der Schöpfung der Wissenschaft und Kunst zu unterscheiden. Diese Ansicht ist Fichte eigenthümlich und mehr als in dem Realismus der Scholastiker vortretend.

Dabei geht die Welterkenntniß im Kreislauf in unendlicher Reihe durch den Menschen unter dem Sehnen nach einem unbestimmt Göttlichen wie bei Descartes. Der größte Mangel an dem Fichte'schen Ich ist, daß es nur zum Erkennen gebraucht wird und keinen Willen hat. Es ist keine ganze, sondern nur eine halbe Persönlichkeitsidee. Das Descartes'sche Ich war auch nur denkendes, nicht wollend; aber war doch von einer eingeborenen göttlichen Idee getrieben; während das Fichte'sche nur von dem äußerlichen Nichtich angestoßen wird. Dem Fichte'schen Ich fehlt es

an aller lebendigen Selbstbestimmung, so daß auch Fichte zur persönlichen Freiheit nicht gelangt, sondern bei einer außermenschlichen moralischen Weltordnung stehen bleibt; ein Weg zum Fortschritt und zur höheren Vollendung des pausbackenen Ichs nicht vorhanden ist. Der Mensch ist hiernach nichtig, alles (unbestimmt) göttliche Idee, nicht ausdrücklich christliche, persönliche Gottesidee; nicht Menschengöttlichkeit, nicht den Tod überwindendes Leben. Fichte hat man einen Atheisten gescholten; er ist aber nicht Atheist überhaupt, sondern nur christlicher Atheist, wie seit der Scholastiker Zeit so viele andere Philosophen und Theologen. Die unbewiesenen Versicherungen der weltschöpferischen, construirenden Eigenmacht des Ichs passen gar nicht zu der ebenso unbewiesenen Annahme, daß das Nichtich das Ich erst anstoßen und die Locomotive des Ichs sein soll.

d) Leibnitz.

Die Bedeutung der Philosophie des Leibnitz ist auch nur aus den angegebenen Gesichtspunkten zu verstehen. Leibnitz beobachtete das umgekehrte Verfahren von DesCartes und Kant. Anstatt diese die menschliche Individualität in dem Weltsein und den unpersönlichen Außenweltsgeist auflösen, schreibt Leibnitz allem Sein, auch der todten Welt, ähnlich wie die Alchymisten und Paracelsus, Individualität zu, die in der spontanen Bewegung der Monaden, die bei aller Spontaneität doch unfrei sind, gegründet sein soll. Die alte Weltharmonie wird hier zur prästabilirten Einheit der Monaden; an Stelle der Elementenwelt tritt die Monadenwelt. Gott ist auch hier nicht der christliche Gott des persönlichen Lebens, sondern die Monadeneinheit von Leben und Tod. Auch Leibnitz kommt nicht zur Erkenntniß als Lebensproceß des persönlichen Geistes und seiner Lebensfunctionen. Leibnitz legt zwar seinen Monaden Spontaneität der Bewegung bei, wie sie den lebenden Individuen zukommt; allein diese Monaden gleichen darin doch wieder den Atomen und Elementen der alten und neuen Philosophen, daß sie in der lebenden so gut als in der todten Natur, die gar keine lebendigen Individuen hat, angenommen werden. Leibnitz erklärt die Bewegungen der lebenden und der todten Natur aus einem und demselben Princip, und hat sich daher mit dem dem Tode entgegenstehenden Lebensprincip des Christenthums nicht in Einklang setzen können; denn obgleich er die Größe des Christenthums mit Gefühl und Glauben anerkennt, macht er das Lebensprincip desselben mit dem kalten Verstande durch seine prästabilirte Weltordnung, die jede Veredlung ausschließt, wieder todt.

Leibnitz bewegt sich im Gebiete der alten Metaphysik in der Form, die ihr Spinoza gegeben, der aus den Kategorieen des Seins vor allem die Kategorie der Substanz hervorhob; Gott als allgemeine Substanz und den Menschen als Modification derselben betrachtete, im Uebrigen alle Dinge als nothwendige Reihe von Naturbewegung ablaufen ließ, die sich nicht ändern lassen Nach Leibnitz ist das Sein m Denken, die sinnliche Welt im Geiste; die Weltordnung in der logischen Gedankenordnung, das Object im Subject prädestinirt; das Denken ist rein metaphysisch, die Naturgesetze in den Denkgesetzen, die sinnliche Anschauung in der intellectuellen oder umgekehrt nach Schelling's Ausdruck, wie nach dem Materialismus das Blut schon

in der Nahrung vorgebildet, enthalten alles abgeschlossen fertig, womit dann, da hiernach die Wissenschaft schon in der Natur stecken müßte, eigene Geistesschöpfung, Kultur und Civilisation ausgeschlossen bleibt. Die Philosophie des Leibnitz hat daher nur den Philosophen viel vergebenes Kopfzerbrechen gemacht, um die unergründliche Tiefe darin zu finden; aber sie hat sich mit dem Gang des practischen Lebens, mit Kultur und Civilisation nicht befreunden können. Nach der Bibel soll man Jehovah als Flammengott fürchten und Christus lieben; Leibnitz fürchtet Christus und liebt Jehovah.

e) Bedeutung der Kantischen Philosophie.

§ 10. Bei Kant kommt das Bestreben, die Psychologie zur Philosophia prima zu machen, noch weit mehr zum Durchbruch als bei Baco und Descartes; indem Kant wirklich mit der Untersuchung des menschlichen Geistes und nicht mit der Untersuchung des Seins des Weltgeistes, der alten Metaphysik, Ernst zu machen anfing. Seit dieser Zeit ist auch die alte Ontologie mehr und mehr aufgegeben worden. Kant blieb bei der Seelenvermögenslehre stehen; er untersuchte jedoch am menschlichen Geist nur das Erkenntnißvermögen und machte dieses an Stelle der alten Metaphysik zur Philosophia prima, ohne es ausdrücklich zu sagen. Dieß war dem modernen Bewußtsein darin ganz entsprechend, daß die Wissenschaft ein Werk der Erkenntniß und diese also als der Keim der Wissenschaft zu betrachten sein müsse. Kant bildete aber nicht eine dem entsprechende neue Psychologie; er untersuchte überhaupt nicht den ganzen menschlichen Geist als eine Einheit von Denken und Wollen; sondern betrachtete nur das Denken als Erkennen, und gab bloß eine Kritik des Erkenntnißvermögens als einer isolirten Seelenkraft. Hätte Kant das Ziel: die Psychologie zur Philosophia prima oder zur Grundlage der Wissenschaften zu machen, erreichen wollen, so hätte er zunächst das Erkenntnißvermögen nicht bloß kritisiren und negativ zeigen sollen, was das Erkenntnißvermögen nicht vermag und daß es bestimmte Grenzen habe; sondern er hätte positiv die gesammten Lebensbestandtheile des Geistes aufzeigen und eine neue Wissenschaft des gesammten Geisteslebens, eine neue Psychologie bilden müssen, da die Psychologie der Seelenvermögen nicht als Philosophia prima dienen kann.

Anstatt dessen aber hat Kant die alte Lehre von den Seelenvermögen als Psychologie beibehalten, wie Baco, Descartes und Spinoza, ohne den inneren Zusammenhang dieser Vermögen oder Kräfte, des Sinnes-, Verstandes-, Urtheils-, Vernunft-Vermögens im Geringsten zu kennen, und ohne das Gefühl, das Herz und Gemüth, das eine so wichtige Rolle im menschlichen Leben spielt, in dieses Vermögensregister aufzunehmen, so daß ein so wichtiger Bestandtheil des menschlichen Geistes darin gänzlich fehlt, und eine Bildung des Gefühls nach der Kantischen Philosophie unmöglich wäre. Kant hat aber nicht bloß die alte unvollkommene metaphysische Psychologie der Seelenkräfte beibehalten, sondern beurtheilt ihre Fähigkeiten ganz und gar mit den Kategorieen der alten Metaphysik, indem er dem Erkenntnißvermögen selbst sogar diese Kategorieen beilegt. Dadurch ist Kant mit seiner Untersuchung des menschlichen Erkenntnißvermögens wieder in die alte Metaphysik zurück-

verfallen und diese ist in Wahrheit Philosophia prima geblieben, die den Menschengeist als ein Aggregat abstracter, todter Kräfte betrachtet. Das Erkenntnißvermögen bleibt hier tabula rasa und bloßer Stapelplatz der Ideen; d. h. der von dem Inhalt abstrahirten leeren Formen der Eindrücke, die in dem Seelenspiegel nur eine Einheit a priori erhalten. Die Eindrücke werden unverändert aufgenommen; eine Einsicht der Geistesverdauung, in der die Eindrücke als Lebensmittel dienen, ist nicht möglich; ebensowenig als die Stufen der Gefühlserkenntniß.

Ebensowenig als das lebendige Erkennen selbst ist aber zweitens der innere Zusammenhang von Erkennen und Wollen von Kant begriffen. Der Wille wird als eine abgesonderte Seelenkraft behandelt ohne allen inneren Zusammenhang mit der Erkenntniß.

Es lag etwas Richtiges in der Einsicht von Hume und Kant, daß Allgemeinheit und Nothwendigkeit, d. h. die Ordnung, welche wir den sinnlichen Gegenständen der Erkenntniß nach der aristotelischen Erkenntnißpraxis im Wissen geben, nicht von Außen aufgenommen wird, oder wie man sagt in der Erkenntniß nicht vorhanden ist, sondern erst durch die aristotelischen Kategorieen gegeben wird, die der Erkennende zu den Wahrnehmungen hinzuthut, also durch die Kategorieen Ordnung in das Wissen bringt; so wie daß die Kategorieen der alten Philosophie nicht zur Erkenntniß der Seele, des Weltwesens, der persönlichen Freiheit des Guten und Bösen, Gottes gebraucht werden können, daß sie auf diese Dinge nicht passen, weil sie in ihrer Anwendung auf dieselben zu falschen Schlüssen und Widersprüchen veranlassen; daß die Erkenntniß in der Anwendung der Kategorieen eine Grenze habe; allein der Grund, den Kant dafür angiebt, warum die Kategorieen auf gewisse Dinge nicht passen; daß sie nämlich nur auf sinnliche Dinge der Erscheinung und Erfahrung; nicht auf übersinnliche Dinge, das Ding an sich, das Innere anwendbar seien, die Erkenntniß ins Innere der Natur nicht dringen könne, ist ein ganz nichtiger, weil die Kategorieen als abstracte, todte Naturbestimmungen auch auf viele sinnliche Dinge, wie alle Dinge des Lebens, des körperlichen und geistigen Lebens, nicht passen; anderseits aber die Kategorieen auf die mechanischen Größen der todten, anorganischen Welt, sowohl sinnliche als übersinnliche, sehr wohl passen. Sie passen auf die Menschenseele; die persönliche Freiheit nicht, weil dieses Dinge des Lebens sind.

Kant bleibt in seiner Geistesphilolosophie (Psychologie) bei den Seelenfähigkeiten (Seelenkräften) stehen, wie Baco, er nimmt nur andere Seelenkraftunterschiede an und kommt danach zu einer anderen Benennung der diesen Seelenkräften entsprechenden Wissenschaften. Anstatt Baco Wissenschaften des Gedächtnisses, der Phantasie und der Vernunft unterscheidet; kommt Kant zu dem Unterschiede der empirischen Wissenschaften mit den Grenzen der Erkenntniß in der Sinnlichkeit (Beobachtung), die den Baconischen Gedächtnißwissenschaften entsprechen; der transscebenten oder übersinnlichen Wissenschaften als Gegenstand der Vernunft; die nur zum Theil den Baconischen Vernunftwissenschaften entsprechen, und dann der moralischen oder Willenswissenschaften, wobei der Wille als eine besondere, aber unbegriffene Seelenkraft gilt; die theilweis den Phantasiewissenschaften Baco's entsprechen.

Das Unvollkommene dieser Eintheilung liegt darin, daß Kant die eine Erkenntniß in zwei grundverschiedene, sinnliche und übersinnliche Erkenntnisse, die sich gegen-

seitig ausschließen, trennt, dann ebenso den Willen, als praktische Kraft, so gänzlich von der Erkenntniß sondert, daß ein innerer Zusammenhang beider gar nicht zu finden ist. Die lebendige Einheit des menschlichen Geistes als Geistesperson, das Ich, von dem Descartes anfing, ist hierbei gänzlich verloren gegangen; der menschliche Geist ist in Stücke zerrissen, welche als isolirte Seelenkräfte chaotisch durcheinander liegen. Die chaotische Psychologie ist der Grund der Unvollkommenheit der neueren wissenschaftlichen Systeme seit Kant.

Der Gegensatz des Sinnlichen und Uebersinnlichen (der Erscheinung und des Dinges an sich; der Materie und Kraft) ist in Bezug auf die Thätigkeiten des menschlichen Geistes im Erkennen und Wollen ganz unhaltbar, da in der Erkenntniß alle sinnlichen Dinge vergeistigt, und wiederum durch die Willensthätigkeit (Handlung) alle geistigen Dinge (die Handlungsideen) versinnlicht werden; das Geistige und Sinnliche der Dinge also hier zusammenfällt und nicht zwei verschiedene Erkenntnißweisen beanspruchen kann. (Naturstudium und Kultur S. 142. 388.)

Kant hat durch seine Erkenntnißlehre den menschlichen Geist zum Princip der Philosophie machen wollen, hat aber in der That nur die alte Kategorieenlehre zum Princip der Seelenlehre und diese dadurch unfähig gemacht, die Seele selbst als lebendes Wesen zu begreifen. Wenn Kant nach seinen Gefühlsgrundsätzen die Psychologie des Menschen zur Philosophia prima hätte machen wollen, so hätte dazu eine völlige Umgestaltung der alten Seelenvermögenslehre gehört; er hat sie in Wirklichkeit aber nicht zur Philosophia prima machen können, weil er die alte Kategorieenlehre beibehielt und mit den Zangen und Hämmern derselben das persönliche Leben der Seele, das er im Herzen trug, wieder todt schlug und todtmarterte.

Hume und Kant hatten eingesehen, daß die Kategorienordnung auf das Begreifen der menschlichen Seele, der Freiheit, des (christlichen) Gottes nicht anwendbar seien; aber er hatte nicht in Betrachtung gezogen, daß die Seele, die Freiheit, die Sittlichkeit, die Religion, die ganze Wissenschaft und Kunst selbst außer dem Menschen im Weltraum nicht gefunden werden, und daß darum eben die Seele und ihre Werke zu den Kategorieen der außermenschlichen Welt nicht passen, die Werke des Lebens in todten Formen nicht gefaßt werden können. (Naturstudium und Kultur S. 223 f.)

Eine über den alten Formalismus hinausgehende Einsicht der gesammten inneren Natur des Geistes, als eines lebendigen Organismus mit den Lebensfunctionen von Erkennen und Wollen, in der die Lebensfunctionen an Stelle der abstracten Kräfte treten, hätte allein zum Fortschritt über den todten Gedankenformalismus führen können und muß jetzt noch erst dahin führen. Denn in der Einheit der Lebensfunctionen liegt der Begriff der lebendigen Individualität und Persönlichkeit, deren Einsicht das Ziel der modernen Wissenschaft ist.

f) Herbart.

Von der Herbart'schen Philosophie haben besonders Pädagogen viel Erfolg gehofft, aber wenig gesehen. Herbart hat die Unvollkommenheit der alten Seelenvermögenslehre eingesehen, er verwirft sie, aber bringt sie in metamorphosirter Gestalt unter einem anderen Namen, als Seelenkraftlehre, wieder zum Vorschein.

Er macht die Vorstellungen zum Ausgangs- und Schwerpunkt seiner Psychologie und will aus diesen die Seelenkräfte, als welche Phantasie und Gedächtniß, Begierden und Leidenschaften, welche sich untereinander associiren, gelten, herleiten, wobei dann die Theorie der Association der Ideen nach äußeren Merkmalen (Bildung des menschl. Geistes S. 683) geltend gemacht wurde. Hätte diese Theorie einen Erfolg für das Studium haben sollen, so hätte vor allen Dingen erst erklärt und festgestellt werden müssen, was die Vorstellungen sind und wie diese entstehen. Herbart aber nahm seine Vorstellungen so an, wie Kant seine Seelenvermögen und schloß sich in Bezug auf Phantasie und Gedächtniß an Huarte und Baco an, die danach ihre Wissenschaften eintheilten. Mit dieser abstracten Kraftpsychologie konnte Herbart um so weniger weiter kommen, als bei ihm die alte Metaphysik die ausdrückliche Grundwissenschaft blieb, und der ganze menschliche Geist mit den mechanischen Instrumenten der Kategorieen des abstracten, todten Seins, wie mit Hämmern und Hobeln, Cirkeln und Hebeln mathematisch und mechanisch tractirt, wie bei Spinoza die Leidenschaften mit Waageschalen gewogen wurden. Herbart ist in dem Gewirr von Widersprüchen zwischen der alten Metaphysik und dem modernen Gefühl der persönlichen Freiheit weit tiefer stecken geblieben als Kant; Herbart sucht neue Grundlagen zur alten Metaphysik, er fährt den Wagen der Freiheit, den Descartes, Fichte aus dem Sumpfe der alten Weltweisheit herauszuziehen sich anspannten, wieder tiefer in diese mechanische Elementenwirthschaft hinein; er bleibt in dem Mechanismus todter Weltseelenideen befangen, während er menschliche Ideen, die Wissenschaft und Kunst schaffen können, sucht. Herbart fährt in der Metaphysik des Wolkenhimmels des Olymp bei Unwetter herum und sucht Rath bei der Pythia des delphischen Orakels, während er sich im Gebiet des menschlichen Lebens zu bewegen wünscht. Der todte metaphysische Geist kann niemals zum Leben führen.

g) Hegel.

§ 11. Hegel ist von Anfang an wieder auf die Ideen und Principien der alten Philosophie zurückgegangen und behält die alte Metaphysik, die Seinslehre als Philosophia prima ganz unverändert im großartigsten Maaßstabe bei. Das Sein ist der Flachs, aus dem Hegel den langen Faden in allen Modis als Nichtsein, Dasein, Anderssein, Fürsichsein, endliches, unendliches, relatives, absolutes Sein abspinnt, aus dem auf dem Webestuhl der Kategorieen das Damastseegel der Philosophie gewebt wird. Das höchste Denken ist bei ihm nicht menschliches, sondern kosmisches Denken; die alte Metaphysik ist der Dämon, der den Webestuhl des endlichen, menschlichen Denkens von Außen antreibt wie bei Plato. Dieser abstracte Dämon ist das Hegel'sche Absolute als Object, worin der Mensch als passives Subject untergeht. Wissenschaft und Kunst sind daher bei Hegel nicht Werke und Schöpfungen des menschlichen, lebendigen und persönlichen Geistes, sondern objective Ideen, die sein metaphysischer Dämon, als das außermenschliche Absolute, geschaffen hat. Das spezifische Leben und die Persönlichkeit gehen im dämonischen Aether, in dem sich Hegel mit Spinoza badet, unter. Den lebendigen, persönlichen Gott des Christenthums, den Gott des ewigen Lebens, faßt Hegel, nachdem er die Lebensbegriffe von Vater und Sohn

verworfen hat, in die neuplatonischen und scholastischen Zahlenkategorieen, in die Trinitätslehre, wobei er auf die Donner= und Feuergötter, auf Jupiter und Jehovah reduzirt wird, und die Frage, warum Jupiter und Jehovah noch nicht die erlösenden und reinigenden Wirkungen des Christenthums gehabt haben, unbeantwortet bleibt. Hegel hat, wie freilich auch viele andere vor ihm und nach ihm, den christlichen (lebendigen) Glauben in eine heidnische (todte) Wissenschaft gefaßt, und das Leben des Glaubens in den Formen der Metaphysik durch Kopfzerbrechen todt gemacht; er ist hier über die mittelalterliche Scholastik nicht hinausgekommen, hat sich aber nach Möglichkeit den Zeitideen anzupassen oder zu fügen gesucht, nicht ohne Widerspruch mit der Consequenz seiner eigenen Ideen. Hegel spricht zwar von Leben, das er im Gefühl hat und zuweilen gegen die Tödtung philosophischer Ideen anruft; aber dieß ist nicht das durch Wiedergeburt ewige, persönliche, sondern das dämonische Leben der unendlich kreislaufenden Metaphysik. Darum kann auch Hegel nicht zur wahren persönlichen Freiheit gelangen, weil er sie immer wieder der metaphysisch dämonischen Nothwendigkeit unterordnen muß. Die Hegel'sche Philosophie ist hauptsächlich aristotelisch antik, und in dieses Element der aristotelischen Metaphysik und Seinslehre sind dann die neueren Ideen der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit, wie Waaren in einem Repositorium, aufgestellt, oder wie Staub in Wasser eingerührt. Hegel ist am weitesten davon entfernt geblieben, die Psychologie zur Philosophia prima zu machen; er hat nur mit großer Sorge und nicht ohne mühseelige Dialektik die modernen Ideen der Humanität in sich aufnehmen können, weil sein absoluter Dämon in dem unendlichen, geschlossenen Kreislauf keine Kultur und Veredlung zuläßt. Die Hauptfragen moderner Kultur und Civilisation sind somit unbeantwortet geblieben. Die Hegel'sche Psychologie ist Impressionslehre der äußeren Eindrücke (Phänomenologie) und Aufstapelung und Spiegelung (Reflexion) ihrer abstracten Formen als Ideen, wie bei Aristoteles. Die Psychologie hat seit Aristoteles keine Fortschritte gemacht; darin liegt der wesentliche Grund, warum man in den todten Räumen dieses alten Gebäudes keine lebendigen Früchte hat ziehen können.

Das Großartige der Hegel'schen Philosophie liegt in dem Zusammenfassen aller Wissenschaften zu einem Ganzen, zu einer philosophischen Encyclopädie, worin mit bewunderungswürdigem Fleiß die Dinge, wenn auch nicht in einem inneren lebendigen, doch in einem philosophisch ideellen, metaphysisch begrifflichen Zusammenhang gebracht worden sind. Hegel hat alles in den verschiedenen Wissenschaften Vorhandene empirisch aufgenommen und in seinem „diamantenen" Netz metaphysischer Kategorieen begrifflich reproduzirt und zu einer Encyclopädie construirt. Daß die Fachmänner der einzelnen Wissenschaften mit dieser Construction nicht zufrieden gewesen sind, liegt darin, daß die modernen Wissenschaften von anderen Gefühlen oder Grundanschauungen, als die altmetaphysischen Ideen, von den Gefühlen des Lebens und der Herrschaft der persönlichen Freiheit getragen sind, mit denen sich die metaphysische Weltanschauung nicht vereinigen läßt. Insbesondere ist die Hegel'sche Philosophie mit der Lebenspraxis nicht in Verbindung zu bringen, die immer nach höherer Kultur und Fortschritt strebt, während in der Hegel'schen, wie in der Aristotelischen Philosophie alles in abgeschlossenen Kreisen abläuft. Die Hegel'sche Philosophie eignet sich am wenigsten für fortschreitende Kultur und Veredlung, weil alles auf ein

unendlich abgeschlossenes (absolutes) Sein zurückgeführt ist, in dem das Werden auch nur ein Zurückgehen in das Sein im Kreislaufe ist, durch den man nicht aus der Stelle kommt. „Das Sein ist unendlich und das Unendliche ist." „Das Wahre ist wirklich und das Wirkliche ist wahr." In solchen Sätzen spricht sich die Kreisdrehung der Ideen aus, aus deren glitschenden dialectischen Bahn, die jede höhere Entwickelung und Veredlung des Lebens unmöglich macht, nichts Festes und Sicheres herauszuziehen ist. Sie passen zusammen mit der Inschrift am Tempel der Göttin zu Sais in Aegypten: „Ich bin, was war, ist und sein wird", welches den ewigen Stillstand bedeutet. Kunst und Wissenschaft als wachsende Schöpfungen des menschlichen Geistes finden hier nicht den freien Platz, auf den sie das practische Gefühl stellt und daher der Widerspruch solcher Philosophie mit dem practischen Leben, und die Unmöglichkeit zum Fortschritt der Kultur und Civilisation zu gelangen.

h) Ursprung der modernen Weltanschauung.

§ 12. Der Ursprung der modernen Weltanschauung der persönlichen Freiheit als Freiheit des Lebens liegt im Christenthum. Sie ist aber hier noch in der Gestalt des Gefühls, des Glaubens und hat zuerst nur die Gottesidee verändert und persönlich frei gemacht. In dieser Gestalt des Glaubens hat sie keinen durchgreifenden Einfluß auf die Wissenschaften haben können und ist daher auf das Gebiet der Religion und der Kirchenzucht beschränkt geblieben. Es bleibt also den Wissenschaften noch die Aufgabe, die Ideen der persönlichen Freiheit des Geistes vom Glauben zum Wissen auf ihren Gebieten durchzubilden, indem sie vom persönlichen Geist als Schöpfer der Wissenschaften und Künste ausgeht. Das Christenthum selbst als Freiheit des persönlichen Lebens zu begreifen, ist eine weitere Aufgabe. (Die Menschwerdung Gottes im Glauben und Wissen. Berlin 1852.) Daß wir uns zur Erkenntniß der Wahrheit des Christenthums auf die Geschichte berufen und nur an den historischen Christus glauben wollen, genügt nicht, ungeachtet das Christenthum unzweifelhaft seine Geschichte hat. Denn durch die Geschichte kann das Christenthum keine größere Gewißheit erhalten als alle anderen Religionen, die sich ja in Bezug auf ihre Urheber ebensogut auf die Geschichte berufen können und berufen. Der historische Zoroaster, der historische Moses, der historische Buddha, der historische Muhamed stehen hier neben dem historischen Christus. Warum aber die Götter des Zoroaster, des Moses, Muhamed nicht die reinigenden und civilisirenden Wirkungen des Christenthums gehabt haben, ist aus der Geschichte nicht zu ersehen. Wohin es führt, den historischen Christus zu untersuchen, das haben wir ja an den Schriften von Strauß, Renan u. a. gesehen; es hat dahin geführt, das ganze Christenthum wegzuraisonniren, den Glauben an das Lebensprincip, an den lebendigen Gott, zu zernichten, und dafür das Wissen der todten baconischen, encyclopädistischen, materialistischen Naturaufklärung, der Kosmosaufklärung, des menschlichen Lebens, welche uns hinter die Jatromathematik und Jatrophysik des 17. Jahrhunderts, ja hinter den verstorbenen Gott Abrahams, Isaacs und Jacobs zurückgeführt hat, einzuführen, den Kommunismus ins Werk zu setzen, womit man dem Volke den Mund wässert, ihm aber nur todte Knochen, todte Aufklärung, nicht das Brot des Lebens zu essen

giebt. Diese historische Aufklärung hat nicht bloß den Papst, sondern alle menschliche Ordnung der Regierungen in Noth gebracht, in die Noth, alle Ordnung des Lebens durch unbändige, ordnungslose Freiheitstheorieen zerstört zu sehen. Der Pabst und das Concil werden durch die bloße Verdammung des Naturalismus, Materialismus, Rationalismus, Communismus freilich wenig ausrichten. Die Verdammungen haben nur eine negative Wirkung, wie sie eben alle die verdammten Lehren selbst haben. Die sämmtlichen in Rom versammelten Väter besitzen viel zu wenig naturwissenschaftliche Bildung, als daß sie fähig wären, die von ihnen verdammten Lehren der naturwissenschaftlichen Aufklärung zu beurtheilen, und herauszufinden, wo eigentlich ihr Fehler sitzt. In der lebendigen Analogie, daß das Himmelreich gleich einem Senfkorn ist, hat Christus eine botanisch-naturwissenschaftliche Einsicht gezeigt, welche die im Concil mit dem Papst versammelten heiligen und unheiligen Väter erst zu begreifen haben werden.

Mit dem Kategorieensystem der alten Metaphysik kann das Christenthum nicht begriffen werden. Diejenigen welche dieß beabsichtigen, wie Descartes, Spinoza, Kant und die unheiligen abtrünnigen Väter in Rom sind nothwendig christliche Atheisten, wenn auch nicht heidnische oder jüdische Atheisten. Denn der Gott, welcher mit der alten Metaphysik und Logik durch die Beweisführung vom Dasein Gottes gefunden wird, ist ein unpersönlicher Außenweltsgott, ein Jehovah, dem höchstens die Persönlichkeit als todte Maske umgehängt wird, es ist nicht der christliche Gott der Freiheit des menschlichen Lebens, die den Tod überwindet; es ist kein Menschengott, sondern der Gott der Sklaverei und der Orakel und Opfer des heidnischen Alterthums.

Das Ziel des zu Rom versammelten Concils wird das Ziel des priesterlichen Königreichs des Judenthums sein, in dem die versammelten Väter die gesalbten Priester und Leviten bilden, die sich beeifern, den Zehnten als Ablaß von den Völkern zu nehmen, welche nur zu arbeiten haben, um denselben für die Priester zu erwerben, welche sich die leichte Arbeit wählen, nicht für das Heil der Lebenden, sondern nur für die idealistischen Seelen der Verstorbenen sorgen zu wollen, was gar nicht Aufgabe des Christenthums ist.

III.

Der jetzige Zustand der Universitätswissenschaften und deren Stellung zu den Forderungen der Lebenspraxis.

1. Die wissenschaftliche Rationalität.

§. 13. Die jetzt auf Universitäten herrschende wissenschaftliche Rationalität und Aufklärung hat ihre Quelle in den philosphischen Systemen von Baco und Descartes bis auf Kant. In der jüngsten Zeit hat sie durch die große Autorität Alexander's v. Humboldt die physicalischen Naturwissenschaften zum allgemeinen Aufklärungs-

princip zu machen sich bemüht und den Fortschritt der Civilisation der Neuzeit aus diesen Naturwissenschaften herleiten wollen, wobei man sich vorwiegend der empirischen Methode zuwendet, und gegen den Idealismus und die Speculation kämpft. Es ist dieß der Standpunkt des Humboldt'schen Kosmos, der zum Aufklärungskatechismus auf Universitäten dient und stillschweigend oder ausdrücklich zur Kurbel des Fortschritts genommen wird. Es ist nur auffallend, daß, obgleich diese Aufklärung auch auf Realschulen betrieben wird und also hier eine völlige Uebereinstimmung mit der Universitätsaufklärung vorhanden ist, dennoch so viele Stimmen, zu denen diejenige Humboldt's selbst gehörte, sich für die alleinige Zulassung von Gymnasiasten zu den Universitätsstudien mit Hintenansetzung der Realschüler erklärt haben.

Nicht bloß die Mediziner, sondern auch die Moralisten, Cammeralisten, Politiker, Juristen und selbst die Theologen der Universitäten stützen sich auf die physicalisch-naturwissenschaftliche Aufklärung, und halten diese für das allein Zeitgemäße. Man kommt dabei auf die Naturmoral-, Naturrechts-, Naturreligionslehren der alten Metaphysik zurück, ohne auf die großen Widersprüche dieser Lehren mit der Kultur und Kunst aufmerksam zu werden und an das Mißlingen der Naturaufklärungssysteme seit der Zeit der Philanthropinen zu denken. Die physicalische, kosmologische Aufklärung richtet sich immer gegen die Eigenmacht des Lebens, daher Al. v. Humboldt die Lebenskraft für eine Mythe und für Aberglauben hielt und mit dem Eifer gegen die Lebenskraft das ganze Leben selbst zerstörte. Physicalische, todte Kräfte läßt Humboldt gelten; aber Lebenskräfte nicht, obgleich man dann doch stillschweigend practisch auf seine eigene Lebenskraft zurückzukommen veranlaßt ist, ohne sich theoretisch in der kosmischen Lebenszerstörungslehre eines besseren zu besinnen. Die Lebensfragen der Gesellschaft werden hier zu Todesfragen der Wissenschaft gemacht, anstatt daß man daran denken sollte, den abstracten, todten Verstand zum wahren Leben zu erheben. In dieser Aufklärung bilden Astronomie und Geologie die Grundlage, aber sie findet von hier aus keinen Uebergang zur Kenntniß des menschlichen Lebens und Geistes.

Die physicalisch-naturwissenschaftliche Aufklärung indessen ist auf alle Dinge des Lebens, sowohl des körperlichen wie geistigen Lebens des Menschen, ebenso auf die Gegenstände der Kultur auf Heilung, Sitte, Politik, Recht u. s. w. absolut unanwendbar und bleibt darum mit allen diesen Dingen völlig im Widerspruch, obgleich viele ihrer Anhänger trotz desselben sich nicht genieren, das Christenthum und die persönliche Freiheit auf ihre Naturnothwendigkeitsfahne zu schreiben. Darin liegt die Zwietracht dieser Universitätsbildung mit dem practischen Leben, und das Kopfzerbrechen, wenn man die Grundbegriffe der Stoffwechselaufklärung auf menschliche Freiheit anwenden will, da die ganze Aufklärung immer auf Naturnothwendigkeit zurückführt. Wenn man sich hier auf Gesetzmäßigkeit gegen Willkühr und Absolutismus beruft, so meint man damit Naturgesetzmäßigkeit, ohne zu bedenken, daß wir aus dem Regen in die Traufe kommen, wenn wir uns den Gesetzen der Gewitter, des Feuers und der Vulkane anvertrauen.

Die Bewegungsprincipien des modernen gesellschaftlichen Lebens sind in der Wissenschaft noch wenig zum Bewußtsein gekommen und die Forderungen der Lebenspraxis an die Wissenschaft von dieser noch gar nicht verstanden worden; das logische

Handwerkszeug, das die rationelle Wissenschaft besitzt, bietet auch noch gar nicht die rechten Mittel dar, den Bedürfnissen der Lebenspraxis und dem Drängen nach Fortschritt zu entsprechen. Ein gewisses Streben nach Aufklärung schlägt seine Wurzeln durch alle Facultäten und alle Fächer, die auf den Universitäten gelehrt werden; ein Streben, das in dem Zustande der gelehrten Wissenschaft fast in keiner Facultät Befriedigung findet, etwa in der Astronomie und Geologie des Kosmos oder einer menschlichen Physik nur Befriedigung sucht, ohne sie zu finden. Es sind besonders die moralischen Wissenschaften, welche in den Naturwissenschaften Aufklärung suchen, ohne beurtheilen zu können, in welchem ungereinigten Zustande sich besonders die Wissenschaften der lebenden Natur befinden. So bleiben denn die moralischen Wissenschaften entweder am meisten unbefriedigt oder am tiefsten in Irrthümern stecken, die meistens aus dem Zustande der Naturwissenschaften herrühren.

Die kosmologisch-naturwissenschaftliche Aufklärung entspricht der Causalitätslehre der alten Metaphysik und Metamorphosenlehre, der antiken Staatsmaschinenwirthschaft, der Politik der Menschenmaschinentheorie und der Sklaverei; dem Fatalismus mit dem Orakel- und Augurenwesen der alten Dichtungen des Homer und Virgil; aber nicht der civilisirenden Moral des Christenthums und den darauf fußenden modernen Humanitätsbestrebungen. Die physicalisch-naturwissenschaftliche Aufklärung paßt daher wohl zu der alten Poesie und Philosophie, zu den Büchern Mosis; aber nicht zu den Lebensprincipien des Christenthums. Beide stehen sich wie Tod und Leben gegeüber, und streben sich zu zernichten. Darum will die aufklärende, ihren Homer und Virgil verehrende Schule wohl das Judenthum zulassen; aber den christlichen Religionsunterricht aus den Schulen verbannen; der Pabst aber, weil er sich nicht besser zu helfen weiß, um sein Christenthum zu retten, alle Aufklärung verdammen.

2. Irrthümer der naturwissenschaftlichen Aufklärung in dem Bestreben, das Geisteslicht aus der Physik abzuleiten.

§ 14. Die Lichtfreunde, welche durch Humboldt's-Ideen besonders angefeuert wurden, bringen auf physicalische Aufklärung. Alex. v. Humboldt hat in seinem Kosmos die Wissenschaft auf die Grundlage der Astronomie gestellt und mit dem Sonnen- und Sternenlicht angefangen. Die Perser und Aegypter haben das Sternen- und Sonnenlicht als Sonnengott angebetet. Hiernach sollte der Fortschritt der Geistesaufklärung des Menschen von der Vermehrung des physicalischen Lichtes des Sonnen- und Feuerlichtes auf der Erde abhängig sein. Die Sehnsucht der Philosophie der Aufklärung nach dem Lichtäther, in dem sich der Geist baden soll, hat zu der Vergleichung und Identifizirung des menschlichen Geistes mit dem Sonnenlicht geführt, welche besonders die Naturphilosophen (wie Autenrieth u. a.) weit ausgeführt haben. Die Aufgabe der Wissenschaft erscheint hier in der Vermehrung des physicalischen Lichtes auf der Erde, und darin die Aufklärung der Lichtfreunde, die damit der Finsterniß und den Finsterlingen entgegentreten wollen, zu liegen. Die Platonischen Ideen des Guten sind solche im außermenschlichen Weltraum schwebende Lichter, in denen aber das menschliche Gute erlischt. Die menschlichen Ideen aus dem physica-

lischen Licht abzuleiten, ist eigentlich die Beschäftigung der alten Metaphysik, worin die Ethik auf Physik zurückgeführt, die Natur überhaupt und vorzüglich die Natur des Lichts oder das Licht als Natursein zum Princip aller Wissenschaft gemacht wird. Darin liegt die eigentliche Bedeutung des Namens: Metaphysik, worin das reine allgemeine Sein das Licht als objective unpersönliche Idee, außermenschliches Licht, dem sich alle menschlichen Ideen unterordnen sollen, darstellt und eine Allgemeinheit menschlicher Ideen, Persönlichkeit, spezifisches Leben der Ideen nicht vorhanden sein soll. Plato, dessen metaphysische Grundanschauungen bei Aristoteles dieselben blieben, ist somit als der Vater der Lichtfreunde der neueren Zeit, die nur weitere Consequenzen aus den ätherischen Lichtideen gezogen haben, zu betrachten. Niemand hat daran gedacht, auf den principiellen Unterschied des physicalischen (metaphysischen) Lichtes von dem Gedankenlicht einzugehen. Das äußere Licht (das Sonnenlicht) ist immer das Vorbild der abstract immateriellen Ideen geblieben, die objectiv genannten Ideen haben als das allein leuchtende Licht des menschlichen Geistes gegolten. Gott als Schöpfer des Lichts ist nur als Schöpfer des Lichts der Außenwelt, Sonnengott betrachtet worden, aus dem man dann das Gedankenlicht hat hervorgehen lassen wollen. Der mosaische Gott, welcher sprach: es werde Licht aus der Weltfinsterniß, war nicht Schöpfer des Lebenslichtes, sondern nur Schöpfer des physicalischen Lichtes, das, wie der persische Lichtgott, auch als menschliches Geisteslicht gegolten hat. **Das leuchtende Angesicht dieses Gottes ist das Feuer, was aus dem Busch brannte, die Feuerflamme des todten Gottes, die schon Moses am Sinai blendete.** Auf diesem Standpunkte steht die neuere physicalisch-naturwissenschaftliche Erklärung, deren Licht die Finsterlinge erleuchten soll, heute noch. Sie beleuchtet die Dinge der menschlichen Erkenntniß heut noch bloß mit dem physicalischen Sonnen- und Lampenlicht, mit dem das lebendige Geisteslicht identifizirt wird. Die physicalische Optik wird zum allgemeinen menschlichen Aufklärungsprincip gemacht. Man spricht zwar immerfort von den Fortschritten der Wissenschaft; aber in Bezug auf das Aufklärungsprincip, auf das Licht der Heilung in der Medizin, auf das Licht des Lebens, das sittliche, politische Licht und das Licht der Wissenschaften überhaupt ist man über die metaphysischen Lichttheorieen des Alterthums nicht hinausgekommen; denn wenn die physicalische Aufklärung heut noch die Gedanken für ein Phosphoresciren des Gehirns erklärt, so ist man immer noch bei der Philosophie der Perser, bei dem Lichtgott der Zoroaster, dem Feuer als allgemeines Lebensprincip des Heraklit, und bei der Metaphysik des Plato und Aristoteles. Diejenigen Jatrochemiker, welche das Denken für ein Phosphoresciren halten, möchten nur den Versuch machen, ein Schwefelhölzchen in ihrem Kopf anzuzünden oder ein Stearinlicht hineinzusetzen, um sich Geisteslicht zu verschaffen. Zu der Einsicht, daß das physicalische Feuer für das menschliche Leben die Hölle und der Tod ist, ist die physicalische Aufklärung heut noch nicht gekommen. Der Geist der Sonnenlicht- und Lampenlichtaufklärung herrscht auf Schulen und Universitäten heut noch fort, und der Grund hiervon liegt darin, daß wir bisher noch kein Lebenslicht, keine menschliche Psychologie hatten, daß die Seelenvermögenslehre eine alte metaphysische, todte, unpersönliche Doctrin ist, in der das unbewußte Dogma des alten Lichtäthers fortwirkt, und die Seelenkräfte von den physicalischen Kräften nicht verschieden sind. In dieser Psychologie bleibt das

von der Wissenschaft ausgeschlossene Gefühl der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit in ewigem Widerspruch mit der unpersönlichen Rationalität des causalen auf Weltkräfte fußenden Verstandes. Dieser Verstand sucht die menschliche Ewigkeit in der Außenwelt, ohne die Ewigkeit des Lebens durch Verjüngung zu kennen. Bei dieser Lichtaufklärung ist es in der Psychologie auf Universitäten völlig finster. Wenn die Bestrebungen der lichtfreundlichen Aufklärung in ihrem Sinne mehr Licht zu schaffen in Erfüllung gehen sollten, so müßten sie vor allem dahin geführt haben, daß durch ihre wissenschaftlichen Experimente die Menge des Sonnenlichts auf der Erde vermehrt oder die Helligkeit desselben vergrößert worden wäre. Oder der Fortschritt der Wissenschaft müßte den Erfolg gehabt haben, daß das Geisteslicht durch Vergrößerung des physicalischen Lichtes vergrößert worden wäre. Aber wir sehen weder das eine noch das andere. Das Sonnenlicht ist durch die Fortschritte der Wissenschaft nicht vermehrt worden, weil der menschliche Geist keine naturschöpferische Kraft hat, und das Geisteslicht hat bei dem Stehenbleiben der Größe des Sonnenlichts und Sternenlichts in geschlossenen Kreislaufen seinen Fortschritt aus sich selbst genommen; es würde nicht haben fortschreiten, die todten Kreise nicht haben durchbrechen können, wenn es seine Triebkraft aus dem, niemals zu höherer Entwickelung fortschreitenden, Sonnenlicht hätte entnehmen müssen. Das ätherische Licht eines kosmischen Weltgeistes kann also nicht der Quell des menschlichen Geisteslichtes sein und die Sehnsucht nach dem Sonnenlicht das Geisteslicht nicht weiter bringen.

Die Lichtfreunde und ihre Genossen sind Feueranbeter; auch auf Universitäten hat die Feueranbetung ihre Vertreter. Bevor nicht das ewige wie zeitliche Leben des menschlichen Geistes zum Licht der Aufklärung geworden, ein Lebenslicht in der Psychologie aufgegangen ist, ist an einen wahren Fortschritt der menschlichen Bildung nicht zu denken. So lange man noch darauf sinnt, die menschliche Psychologie auf Astronomie und Physik zu gründen und eine Mechanik und Physik des menschlichen Geistes zu bilden, wie es nach Spinoza unter den Neueren besonders Fechner und Lotze im Sinne des Kosmos unternommen haben, werden wir, anstatt zum lebendigen Geisteslicht zu gelangen, immer im dunklen, im tiefsten Obscurantismus, stecken bleiben, und wirklich findet sich die größte Geistesfinsterniß bei den physicalischen Lichtfreunden, die in den Aberglauben der alten Parsen zurückverfallen oder zurück zu verfallen in Gefahr sind. Insofern das physicalische Princip der Lichtaufklärung, das Princip, den menschlichen Geist auf Lichtwellen und Aetherwellen zurückzuführen, auf Schulen und Universitäten herrscht; sind die Herzensbestrebungen nach Fortschritt des Lebens durch die Wissenschaft immer in Gefahr, die Wissenschaft vielmehr in die todten Ideen des Alterthums umzukehren und Schulen und Universitäten zu Trägern des Obscurantismus zu machen.

3. Verwirrung der Begriffe von Stoff und Form; Stoffelementen und Formelementen; Urstoffen und Urformen.

§ 15. In der Naturbetrachtung ist man überall auf Elemente als die Bestandtheile der Dinge zurückgekommen, welche, wenn man analytisch zu Werke geht, das letzte, wenn man synthetisch verfährt als das erste, der Anfang erscheinen. Die Alten

nahmen die vier Elemente nach Empedokles an, obgleich über die Zahl derselben auch verschiedene Ansichten herrschten. Diese Elemente wurden als Grundbestandtheile sowohl der todten Naturkörper als der lebenden und des Menschen in gleicher Weise angenommen, wie aus den hippokratischen Schriften ersichtlich ist, in denen, entsprechend den empledokleischen Elementen von Feuer, Wasser, Luft und Erde, als Elemente des Menschen: Blut, Schleim, Galle und schwarze Galle mit denselben vier Qualitäten der empedokleischen Elemente: warm, feucht, trocken und kalt angegeben werden. Die neuere Naturforschung hat an die Stelle der alten die chemischen Elemente gesetzt und die Zahl derselben nach und nach auf sechzig und einige vermehrt. Die alten wie die neuen chemischen Elemente sind formlose Stoffe ohne innere Gestaltung, daher denn Stoff und Element auch gleichbedeutend, und der chemische Stoff ohne innere Form ist, so daß selbst das Mikroskop keine innere Gestaltung in ihm wahrnehmen kann, wenngleich derselbe später auch Krystallform anzunehmen fähig ist. Die neue Aufklärung denkt sich nun den Menschen als aus formlosen chemischen Stoffen zusammengesetzt.

Es hat aber der einfachsten Betrachtung nicht entgehen können, daß, abgesehen von der inneren Formlosigkeit der Stoffe oder Elemente, doch die Naturkörper in äußeren Formen und Gestalten erscheinen oder sich den Sinnen in solchen äußeren Formen darbieten. Und gerade wegen dieser sinnlichen äußeren Formen hat die Wissenschaft auf die Formen der Körper überhaupt, im Allgemeinen Gewicht legen müssen, da alle Naturkenntniß von den äußeren, sinnlichen Formeindrücken der Naturkörper ausgeht und die Wissenschaft sie in diesen Formeindrücken festhält. Auf diese Weise sind seit dem Alterthum die äußeren Formen der Körper zu Formen der Erkenntniß gemacht worden, welche, weil sie leere Formen ohne den Inhalt der Dinge darstellen, abgezogene oder abstracte Formen darstellen. Diese abstracten Formen der Wissenschaft durch Begriffe näher bestimmt, stellen nun die alten Kategorieen, als Grundbegriffe der Wissenschaft dar. Die Wissenschaft hat eine Anzahl solcher abstracten Gedankenformen oder Kategorieen festgestellt, welche sie dann wieder auf die Erkenntniß der Dinge anwendet und wonach sie Form und Beschaffenheit der Dinge bestimmt oder zu bestimmen sucht.

In der Anwendung dieser Kategorieen auf die Erkenntniß der Naturgegenstände oder in der Erkenntniß der Natur durch die Kategorieen treten nun die Schwierigkeiten hervor, insofern sich die verschiedenen Ansichten und Auffassungen der Natur je nach Verschiedenheit dieser Gedankenformen oder Kategorieen richten. Durch die verschiedene Bestimmung und Anwendung dieser Kategorieen entstehen die verschiedenen philosophischen und naturwissenschaftlichen Systeme.

Die größten Schwierigkeiten entstehen bei der Anwendung ganz allgemeiner oder für ganz allgemein gehaltener Kategorieen (Formbestimmungen) auf besondere Dinge und besonders auf die Dinge der lebenden Natur und des lebenden Menschen, indem sich findet, daß die meisten Kategorieen der antiken Wissenschaft, die der anorganischen Natur nachgebildet sind, auf das Leben nicht passen, und daß das Leben durch diese Kategorieen nicht begriffen werden kann, daß man in Verwirrung geräth, wenn man die Dinge der lebenden Natur und des lebenden Menschen mit den alten abstracten Kategorieen der todten Außenwelt begreifen will, und es anderseits an Grundbegriffen

oder Kategorieen, die aus dem spezifischen Leben genommen sind und dem Leben entsprechen, in der Wissenschaft gefehlt hat; sich sogar ein Widerstreben gezeigt hat, neue Kategorieen und Grundanschauungen, welche für das Leben besonders des Menschen gebildet sind, anzunehmen.

Baco hat sich mit der Anwendung der metaphysischen Formen auf die Erkenntniß der Natur besonders beschäftigt (de augmentis III. 4.), wobei er die Formen der Wissenschaft mit den Formen der Natur geradezu identifizirt, und diese Formen als formale Ursachen der Dinge betrachtet, wie das Warme und Kalte, Dichte und Dünne, Trockne und Feuchte. Da er in seiner Eintheilung der Wissenschaften den Menschen von allen anderen Naturkörpern absondert und ihm eine besondere Wissenschaft widmet (l. c. IV. 2.), so hätte man glauben sollen, daß er auch für den Menschen als lebendes Wesen, dessen Leben er verlängern und vor dem Tode durch Krankheiten schützen wollte, besondere metaphysische Formen, Formen des Lebens erfunden haben würde. Dieß ist aber gar nicht der Fall, im Gegentheil sagt er ganz ausdrücklich, daß es vergebliche Mühe sein würde, Formen für lebende Wesen, wie Formen einer Eiche oder eines Löwen, die er mit den Formen todter Körper (Gold, Wasser) identifizirt, bilden wollte, daß man vielmehr die allgemeinen Kategorieen der Quantität und Qualität (Menge, Größe, Wärme, Feuchtigkeit) auch auf die Erkenntniß der Gesundheit und Krankheit des Menschen anwenden müsse, wobei er den Unterschied des lebenden Menschen von der Leiche wieder ganz vergißt.

In der Naturwissenschaft organischer lebender Wesen haben sich nun vorzüglich in neuerer Zeit besondere Begriffe (Kategorieen) für die organische Gestaltung der Formen im Pflanzenreich und Thierreich ausgebildet, die in den Wissenschaften der Anatomie und Morphologie niedergelegt sind. Diese Formen sind aber nicht abstracte, sondern concrete Formen. Dabei hat man vor allen Dingen gestrebt, auch die Grundformen oder Elementarformen festzustellen, wie Wolff und Göthe das Blatt als die Urform der Pflanze; Geoffroy St. Hilaire, Oken Grundformen und Grundtypen des Thierreichs, wie die Wirbel als Grundformen des Knochengerüst's suchten, aus deren Metamorphosen sie die Entstehung der zusammengesetzten Formen erklärten, während andere die Kügelchen, Fäden, Membranen, noch andere die Zellen als allgemeine organische Grundform hingestellt haben. Bei den Autoren der neueren Morphologie, denen meist Göthe zum Vorbild gedient hat, ist aber der alte Begriff der Metamorphosen geltend geblieben und der bestimmte Unterschied zwischen den alten abstracten, logischen Formen und den concreten organischen Formgebilden nicht gemacht und am wenigsten festgestellt worden, daß die organischen Formgebilde in einem ausschließlichen Gegensatze zu den chemischen Stoffen stehen und sich wie Leben und Tod zu den Stoffen verhalten. Wir selbst haben diesen Unterschied zwischen den concreten organischen Formgebilden und den todten oder nach dem Tode hervortretenden Stoffen zuerst in dem Werk: System der Circulation in seiner Entwickelung durch die Thierreiche und im Menschen (Stuttgart. Cotta. 1836) durchgeführt, indem wir in der Verjüngungsgeschichte des Bluts die Formgebilde desselben als Lebensbestandtheile von den nach dem Tode hervortretenden chemischen oder Stoffbestandtheilen bestimmt gesondert und characterisirt haben. Der Character der concreten, lebendigen Formgebilde ist dann die Grundlage der anabio-

tischen Physiologie und Morphologie in den Schriften über die Verjüngung des menschlichen Lebens, über Anaphytose und Morphologie der Pflanzen geworden, welche letztere auf ganz andere Grundlagen zurückführt, als die Göthe-Wolff'sche und die Linnéische Metamorphosenlehre. In der Metamorphosenlehre werden nämlich nur abstracte, mathematische Formen, wie Blatt als Fläche, Stengel als Linie zur Grundlage genommen und aus den Metamorphosen von Linien und Flächenausdehnung der Blätter die Pflanzengestalt nach Analogie mechanischer Größen erklärt. Obgleich also die Metamorphosenlehre concrete Formgebilde vor sich hatte, hat sie dieselben dennoch auf abstracte Formen reduzirt. Dagegen haben wir in der Anaphytosen- und Verjüngungslehre überhaupt wirklich concrete organische Formgebilde, als morphologische Grundformen oder Elemente, die Anaphyta oder keimfähigen Urglieder, zu Grunde gelegt und aus deren Entwickelung und Verzweigung (Anaphytose) die zusammengesetzten Pflanzentheile erklärt. Im Leben gehen die als Lebensmittel dienenden Stoffe immer in den Formgebilden unter.

Hieraus ist ersichtlich, daß zu den Stoffelementen der anorganischen Natur und deren abstracten Formen oder Kategorieen noch die concreten Formelemente der organischen Natur und deren Bestimmungen für die Wissenschaften des organischen Lebens hinzutreten müssen, wenn das Leben richtig begriffen werden soll, daß die Naturwissenschaft wie Urstoffe in der todten Natur, so auch nicht abstracte, sondern concrete Urformen in der lebenden Welt zu unterscheiden, und das Leben nur aus seinen eigenen concreten Formen, sowohl einfachen Urformen als zusammengesetzten Gliederungs-, Organ- und individuellen Formen, zu erklären hat. Die mangelhafte Kenntniß der concreten organischen Urformen wie abgeleiteten Formen des Lebens in den philosophischen Wissenschaften hat dazu geführt, immer wieder in den alten Irrthum zurückzufallen, das Leben aus todten, formlosen Stoffen zu erklären, wodurch eben die neuere Stoffwechsellehre mit allen ihren Widersprüchen und Verwirrungen entstanden ist, die darin ihren Grund haben, daß man die innere Ursache des Lebens, das nur Formgebilde zum Substrat hat, in äußeren Ursachen der Stoffe der todten Außenwelt sucht.

Stoffelemente und Formelemente schließen sich gegenseitig aus wie Leben und Tod; mit dem Hervortreten der Stoffelemente in organischen Körpern (der Fäulniß) gehen die Formelemente zu Grunde, mit der Organisirung der Formgebilde in der Blutbildung und Ernährung werden die Stoffqualitäten zernichtet oder neutralisirt; der Stoff wird indifferent, wenn er wie in der Assimilation und Ernährung organische Gestalt annehmen soll. Die Stoffe können nur Lebensmittel werden, insoweit der lebende Körper ihre chemischen Eigenschaften gänzlich zernichten kann.

Die Meinung, alle organischen Formgebilde, als vergängliche, sterbliche Dinge, auf todte Stoffe zurückführen zu können, denen allein man Ewigkeit und Unsterblichkeit zuschreibt, ist völlig eitel; da das Leben in dem Gesetz der Verjüngung und Wiedergeburt seine Ewigkeit hat, seine sterblichen Formelemente sich ewig verjüngen und darum trotz alles Sterbens nicht aus der Welt zu bringen sind und man darauf vertrauen kann, daß das Menschengeschlecht, dessen Gestaltung durch Formgebilde erzeugt ist, nicht vergehen wird; der Glaube an das ewige Leben des Stoffs

nur zum Verderben des Menschen führt, weil die Stoffe gar kein Leben besitzen und das Leben darum kein Stoffwechsel, sondern nur Verjüngung sein kann.

4. Irrige Richtung der Wissenschaft durch die Ideen des Alllebens, Weltlebens, Totallebens in Bezug auf das (individuelle) Menschenleben.

§ 16. Die neuere Universitätsaufklärung geht von den Principien der alten Metaphysik, welche das Wesen aller Dinge im Wesen oder den Kategorieen der Elemente der Außenwelt suchte, aus, indem sie an Stelle der Elemente die chemischen Stoffe setzt und die Stofflehre oder Stoffwechsellehre als Weltstoffwechsellehre zu ihrer Metaphysik macht. Sie macht so den Stoffwechsel zum Weltlebensprincip und will die Gesundheit, das Gute, Wahre und Rechte aus der Stoffphysik herleiten und die menschliche Freiheit wie den ganzen menschlichen Geist nach iatrophysicalischen Stoffwechselgesetzen aufklären und beurtheilen. Dieser Weg führt zur Zerstörung des persönlichen Lebens, zur wilden Herrschaft roher Gewalten, nicht zur Lebensordnung und Freiheit.

Nach dieser Aufklärung sucht man die Humanität in den Sternen und Planeten, die menschlichen Geistesfähigkeiten im Essen und Trinken, so daß man die Gedanken aus dem Stoffwechsel, als Menschenstoffwechsel herleitet und etwa je nach Verschiedenheit der Nahrungsmittel Rindfleisch-, Schöpsenfleisch-, Fisch-, Eierkuchen-Gedanken statuirt. Eine solche Schöpsen- und Eierkuchen-Psychologie und Physiologie wird auf Universitäten nicht nur gelehrt, sondern auch examinirt, und wehe dem Kandidaten, der auf die Frage der Umsetzung des Eierkuchenkohlenstoffs in bewegende Lebenskraft nicht gehörig zu antworten versteht.

Die iatrochemische und iatrophysicalische Menschenstoffwechsellehre ist durch Humboldt's Einfluß bei der Stellenbesetzung zur offiziellen Staatsstoffwechsellehre geworden, so daß man sogar von einem Universitätsstoffwechsel gesprochen und das Bestehen der Universitäten in dem Wechsel neuer Menschenstoffe gesucht hat, um auf diese Art das Universitätsleben mit dem astronomischen und geologischen Allleben, das Humboldt so geistreich behandelt hat, in Zusammenhang zu bringen und die Universitäten als ebenbürtige Glieder oder Räder des Kosmos des großen Weltalls darzustellen, wobei nämlich das Kulturleben dem ganzen sogenannten Sternen- und Planetenleben eingeordnet wird. Das Kopfzerbrechen darüber, wie das freie Kulturleben der Universitäten dem naturnothwendigen und naturgesetzlichen Weltleben gegenüber bestehen soll, bringt die stillen Zuschauer mehr als die Kosmosgläubigen zum Erstaunen.

Mit der Theorie des Alllebens und dem was dazu gehört ist das alte logische Gedankenhandwerkszeug der Kategorieen innig verwebt; so daß alle Irrthümer derselben in dieser Kategorieenlehre eigentlich ihren Grund haben. *Unter allen Kategorieen ist es aber vorzüglich eine, aus deren Anwendung die gröbsten Irrthümer der Wissenschaft in menschlichen Dingen entspringen, nämlich die Kategorie der Ursachen der Dinge oder der Causalität.* Seit Baco haben sich fast alle modernen Philosophieen vorzüglich mit der Kategorie der Ursachen beschäftigt, die ihnen die größten Hoffnungen wie Sorgen gemacht hat,

weil die Erforschung der Ursachen rückwärts immer zu den Endursachen in dem geschlossenen Kreislauf des Himmels, welcher das Allleben darstellt, geführt hat; einen Kreislauf von Stoffen oder allgemeinen, abstracten Kräften, in dem man das menschliche Leben hat untergehen lassen müssen, weil diese Endursache der todten Welt angehört, und man also durch die allgemeine Causalitätskategorie dahin kommt, das Leben aus seinem größten Feind, dem Tode, zu erklären. So sitzt denn die Quelle der Irrthümer der neueren Wissenschaft in Betreff der Aufklärung des Lebens und des menschlichen Geistes als eines lebenden Wesens fast allein in der Anwendung der Kategorie der Causalität. (Bildung des menschl. Geistes S. 45—49. — Naturstudium und Kultur S. 245.)

Die Ursachen der alten Kategorieenlehre sind nämlich nur äußere Ursachen, mechanische und physicalische Ursachen. Dadurch wird der feste Punkt der Aufklärung des Lebens immer in die Außenwelt verlegt; man setzt die logischen Hebel der Beweisführung immer im auswendigen ewigen Himmel des Aristoteles an; man geht viel leichtsinniger zu Werke als selbst Archimedes, der sagte: gebt mir erst den festen Punkt außer der Erde, dann will ich sie bewegen; während die Causalitätsphilosophie einen ganz unbestimmten und unsicheren festen Punkt in den Wolken als einen sicheren Felsen ansieht, von dem aus sie das menschliche Leben bewegen will. (Bildung des menschl. Geistes S. 814. — Naturstudium und Kultur S. 248.) Der innere feste Punkt des Lebens wird dabei gänzlich übersehen.

5. Unmöglichkeit, die Psychologie der Seelenvermögen zur Philosophia prima und zur Grundlage der persönlichen Freiheit zu machen.

§ 17. Die unbewußte Absicht von Descartes, Hume, Baco, Kant, die Psychologie zur ersten Philosophie, zur Philosophia prima, an Stelle der alten Metaphysik zu machen, hat nicht erreicht werden können, weil die Psychologie selbst als Seelenkraftlehre, als abstracte Kraftlehre im Sinne der alten Metaphysik von ihnen bearbeitet und dargestellt worden und so zu einer kosmologischen Doctrin, wie die alte Metaphysik, gemacht worden ist. Indem man die Psychologie in dieser Gestalt zur Philosophia prima hat machen wollen, hat man vielmehr die alte Metaphysik als Seelenmetaphysik beibehalten und gar kein neues Princip zur Grundlage der Philosophie machen können, indem in der Psychologie selbst das Weltseelen- und Weltkraftprincip der alten Metaphysik, also die alte Philosophia prima geltend geblieben ist. Sollte in Wirklichkeit die Psychologie zur Philosophia prima gemacht werden, so hätte man vor allen Dingen eine neue mit Lebenskraft begabte Psychologie bilden müssen. Anstatt aber dieses zu thun, hat man die alte metaphysische Psychologie beibehalten und mit dieser ebenso operirt wie mit der Metaphysik selbst. Dabei ist aber Descartes, Baco, Hume und Kant mit ihrer Absicht, die Psychologie zur Philosophia prima zu machen, nicht weiter gekommen als die alte Metaphysik in Anwendung auf die Dinge des Lebens: den menschlichen Geist und seine Persönlichkeit, den christlichen Menschengott, selbst schon gekommen war; nicht weiter als die Scholastiker schon gekommen waren und kommen konnten; nämlich zum leeren Kopfzerbrechen über jene Dinge. Das stärkste Gefühl der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit, wie

es sich nach Descartes und Kant bei Fichte und Schleiermacher geltend machte, hat hier gegen die Kategorie der Causalität des todten Verstandes um so weniger durchbrechen können, als, wie auf das aller Bestimmteste bei Schleiermacher, die alte abstracte Seinslehre der aristotelischen Metaphysik wieder zur Philosophia prima der Persönlichkeit und der persönlichen Freiheit gemacht wurde, indem Schleiermacher zum Begreifen der Persönlichkeit des menschlichen Geistes und seiner Lebensfunctionen mit der Kategorieenlehre des alten todten Seins anfing. So muthig und kraftvoll daher Fichte und Schleiermacher mit ihrem lebendigen Gefühl des Ichs den absoluten äußeren Gewalten gegenüber getreten sind und so entschieden sie die Freiheit der Wissenschaft proklamirt haben, so haben sie doch wieder der alten Metaphysik einen unterthänigsten guten Morgen gesagt und der endgültigen Entscheidung dieser fremden Macht ihre eigene Kraft und ihren eigenen Lebensmuth unterworfen und zum Opfer gebracht und nach der Lage der Wissenschaft ihrer Zeit bringen müssen. Sie haben nicht gewagt zu verstehen, was Göthe den Mephistopheles über die Metaphysik sagen läßt: „Da seht, daß ihr tiefsinnig faßt, was in des Menschen Hirn nicht paßt.“ Der neuere Maschinenidealismus von Lotze, wie der Fabrikenmaterialismus von Büchner, Fechner stehen auf demselben Standpunkt. Die Schleiermacher'sche wie die Schopenhauer'sche oder Lotze'sche Moralphilosophie kommt daher keinen Schritt über das Kopfzerbrechen der scholastischen Philosophie des Mittelalters hinaus; ihre Sehnsucht nach persönlicher Freiheit bleibt ebenso unbefriedigt, wie bei Abälard und Roscelin. Dieß hat keinen anderen Grund als den, daß es unmöglich ist, die Psychologie der Seelenvermögen, als einer abstracten, todten Theorie des menschlichen Geistes zur Grundlage der Erkenntniß lebendiger Dinge zu machen.

Die Hegel'sche Philosophie, welche sich ganz und gar auf die alte Metaphysik stützt, hat selbst die Absicht, vom menschlichen Geist als Schöpfer der Wissenschaften auszugehen, nicht einmal Kund gegeben; ihr sind die menschlichen Geisteswerke: Wissenschaft und Kunst, nicht Schöpfungen des persönlichen Geistes, sondern fertige objective Ideen, wie die Platonischen Ideen, die im Weltraum, im Aether herumfliegen, dem passiven Menschengeist nur als Phänomene gegenübertreten. Die Sehnsucht nach persönlicher Freiheit geht auch hier in der unpersönlichen alten Metaphysik unter. Hegel hat die modernen Kulturideen der Kunst, des Rechts, der Politik, Moral fast noch vollständiger antikisirt, als die Scholastiker und Spinoza; er hat sie als objectiven Weltgeist dargestellt, und sie als Schöpfungen des menschlichen Geistes nicht fassen können, weil er mit einer abstracten, todten Psychologie operirte. Was die neuere Wissenschaft seit Baco bis auf unsere Zeit sich aufgegeben hat, ist, das menschliche Denken und Erkennen zu begreifen und in Gesetz, in Regel und Ordnung zu bringen. Dabei hat man sich immer Rath aus der alten Metaphysik geholt, welche gar keine menschliche Erkenntnißwissenschaft, sondern eine Weltgedankenwissenschaft, eine Weltweisheit mit mechanischen Ordnungsbegriffen (Kategorieen) ist, die gar nicht dazu dienen kann, menschliches Erkennen und menschliches Denken in Ordnung zu bringen. Die Gesetze der Metaphysik sind mechanische, physicalische; die darauf gegründeten logischen Gesetze sind mathematisch nur auf todte Größen berechnet. Mit solchen Gesetzen ist keine lebendige Erkenntnißordnung zu schaffen, man

bleibt damit nothwendig in todten Abstractionen von Sein und Denken stecken, ohne jemals zum Erkennen als einer Lebensgröße zu gelangen.

Mit dem Kantischen Kriticismus ist auch nicht durchzukommen, weil man hier mit der (wenn gleich ideellen) Maschinerie der altlogischen Kategorieen von Raum und Zeit, Materie und Geist und deren äußeren Causalitätsverhältnissen, mit ideellen Hebeln und Cirkeln, Waageschalen und Zollstöcken operirt und die persönliche Freiheit, die man sucht, mit geologischen Hammern todt schlägt; die Lebenswissenschaft anstatt zu reinigen vielmehr mit abgelebten Elementen noch mehr verunreinigt.

Wir sagen also: die Absichten des praktischen Gefühls und des menschlichen Herzens, die persönliche Freiheit dadurch zu begreifen, daß die Psychologie zur Philosophia prima gemacht wird, haben nicht erreicht werden können, weil die schlechte, metaphysische Psychologie der Seelenkräfte zum Begreifen des Lebens im menschlichen Geiste ganz unfähig ist, und eine neue Psychologie des Geisteslebens zur Erreichung dieser Absicht hätte geschaffen werden müssen.

6. Der Grund des Mißlingens der Vereinigung von Gefühl und Verstand in der Universitätswissenschaft.

§ 18. Das Unbefriedigende der neueren philosophischen Systeme von Baco und Descartes bis auf Kant liegt in den mißlungenen Versuchen, das **Gefühl** der Eigenmacht so wie der lebendigen Individualität des menschlichen Geistes und seiner persönlichen Freiheit mit der Rationalität der philosophischen **Vernunft** in Einklang zu bringen. Wir fragen also, welches ist der Grund, daß diese Systeme den Trieb des Gemüths nach persönlicher Freiheit mit der wissenschaftlichen Vernunft, das Herz mit dem Kopf; den Glauben mit dem Wissen; die Freiheit mit dem Gesetz nicht haben in Einklang bringen können? Es ist kein anderer Grund, als daß man die Person und den persönlichen und kulturschöpferischen Geist selbst nicht wissenschaftlich hat begreifen können, weil man ihn nicht als lebendigen Geist aufgefaßt, sondern einer unpersönlichen todten Welt untergeordnet hat. Dieß ist dadurch geschehen, daß man bisher den Menschengeist mit den todten Kategorieen der alten Metaphysik und Logik, nach der Ursachen- und Endursachentheorie hat begreifen wollen. Das hierauf gegründete Gedankensystem sind alle modernen Philosophieen von Descartes bis auf die heutige Zeit nicht los geworden. In diesem Kategorieensystem fehlen aber die Grundbestimmungen der Persönlichkeit und des individuellen und persönlichen Lebens überhaupt, und somit der innere feste Punkt der Lebensthätigkeit und des Geisteslebens. Das altwissenschaftliche Kategorieensystem ist ein grundaus **unpersönliches** Gedankensystem, das seinen festen Punkt in den Objecten der **Außenwelt** hat, auf **äußere Ursachen und Endursachen** zurückgeht und damit den **inneren** festen Punkt der Bewegung der persönlichen Freiheit zernichtet. Die Freiheit des Kategorieensystems ist nichts als mechanische Ungebundenheit, das Bewegungsprincip des Kategorieensystems und der darauf gegründeten Metaphysik und Logik ist todte Naturnothwendigkeit, in der ein Keil den andern treibt.

Ein geistreicher Philosoph, von Leonhardi in Prag, sagt: Die Wahrheit ist nur Eine, folglich müssen auch Glauben und Wissen eins sein; sie können nicht verschieden

sein, und daß man sich über Glauben und Wissen streitet, hat seinen Grund allein in dem Eigensinn der Partheien, der Theologen und Philosophen. So etwas ist leicht gesagt; aber wie soll denn der Weg zur Vereinigung von Glauben und Wissen gefunden werden, wenn der eine das für Irrthum, was der andere für wahr hält? Wie will man denn allen Partheien den guten Willen, die Wahrheit zu finden oder anzunehmen, absprechen, während man selbst den rechten Weg sie zu finden nicht angeben kann? Wenn der Grund des Widerspruchs nicht in den Partheien liegt, so frägt es sich, welches ist dieser Grund und welches ist der rechte Weg? Auf die Beantwortung dieser Frage haben wir unser Augenmerk zu richten.

Wir sagen nun: Der wissenschaftliche Verstand wie die metaphysische Vernunft hat in der Causalitätslehre einen äußeren festen Punkt, von dem nur mechanische Bewegungen ausgehen. Wie Archimedes einen festen Punkt außer der Erde brauchte, um die Erde zu bewegen, so bewegt sich der causale Verstand immer von äußeren festen Punkten aus.

Das menschliche Gefühl der persönlichen Freiheit, des Rechts, der Humanität und Menschenliebe hat dagegen einen inneren festen Punkt, einen inneren Schwerpunkt; es will sich nicht von unangemessenen äußeren Gewalten treiben lassen. So entsteht der Widerspruch zwischen Gefühl und Verstand, Herz und Kopf, weil der Verstand mit seiner logischen Causalitätskategorie keine innere Ursache des menschlichen Lebens kennt. Dieser Widerspruch ist wirklich vorhanden. Es nützt gar nicht, zu sagen: es kann kein Widerspruch zwischen Glauben und Wissen vorhanden sein, wenn er doch wirklich vorhanden ist.

Es kann also nur zum Kopfzerbrechen führen, den persönlichen Geist und die lebendige Freiheit des Glaubens mit der alten Metaphysik begreifen zu wollen, weil sie „in des Menschen Hirn nicht paßt". In solchem Kopfzerbrechen bewegen sich die Philosophieen von Descartes, Baco, Spinoza, Kant. Sie werfen in dem Gefühl der Persönlichkeit zwar scheinbar die alte Metaphysik zur Vorderthür hinaus; aber lassen sie in Wirklichkeit zur Hinterthür wieder herein, weil sich ihre ganze Verstandes- und Vernunftbewegung auf den äußeren festen Punkt der alten Metaphysik stützt.

Die Frage über das Verhältniß und den inneren Zusammenhang von Gefühl und Verstand, Glauben und Wissen ist nicht eine bloß religiöse, sondern hat die allgemeine Bedeutung, daß das praktische Leben wesentlich durch praktisches Gefühl und gesunden Menschenverstand geleitet wird; daß alle Fortschritte in Kunst und Industrie ihre Triebkraft im praktischen Gefühl, Genie und Talent haben; daß Genie und Talent nicht von metaphysischer Wissenschaft über die Endursachen aller Dinge, sondern vom menschlichen Gemüth, das in Gefühl und dem Gefühlswillen besteht, in Bewegung gesetzt werden; daß das Gefühl und der Gefühlswille als praktischer Takt auch in der Wissenschaft noch fortdauert und immer fortwirkt, ja einen mächtigen unbewußten Hebel in der Wissenschaft selbst bildet; so daß der bloß aufklärende Verstand in dem Fall ist, das begreifen zu wollen, was gar nicht durch ihn selbst, sondern durch das Gefühl und den Gefühlswillen, den practischen Tact, vollbracht worden ist. So liegt denn in der Thatkraft des Gefühls und des Gefühlswillens und in der Wahrheit des dadurch gebildeten Glaubens das dringende Bedürfniß, auf seinen inneren Zusammenhang mit dem Wissen immer wieder zurück-

zukommen und das Gefühl und den Glauben als eine Erkenntniß- und Glaubensmacht anzuerkennen und zu studiren. (Bildung des menschlichen Geistes S. 433. 435. 489. 845.)

Die Aufgabe ist also, den bei dem jetzigen Zustande der Wissenschaft wirklich vorhandenen Widerspruch zwischen Glauben und Wissen zu lösen, was nur dadurch geschehen kann, daß dem causalen todten Verstande Leben und Lebenskraft in die Adern gegossen wird.

Es liegt in dem Bestreben der neueren naturwissenschaftlichen Aufklärung, den Widerspruch dadurch zu beseitigen, daß das Wissen an die Stelle des Glaubens gesetzt oder der Glauben in Wissenschaft umgesetzt und die Glaubensthätigkeit selbst zernichtet und aus der Welt geschafft wird. Dabei richtet man sich zwar zunächst nur gegen den religiösen, christlichen Glauben; aber man trifft damit das Glauben als Seelenthätigkeit und Erkenntnißfunction überhaupt. In der Frage also, ob es möglich ist, den religiösen Glauben zu vertilgen, muß die Bedeutung des Glaubens in der menschlichen Geistesthätigkeit überhaupt, insbesondere die Bedeutung des Glaubens als Erkenntnißfunction in Betracht gezogen werden. Die Frage ist also, ob wir auch durch die Glaubensthätigkeit etwas erkennen können? Dabei entsteht die Frage, was ist das Glauben als Erkenntnißfunction? Wir sagen: der Glaube ist Gefühl; er ist Wahrheitsgefühl (Bildung des menschl. Geistes S. 372. 383. 448), welches sich aus den Empfindungsbildern erzeugt; er ist eine erste Verjüngungsstufe der Erkenntniß, welche alles Wissen durchlaufen muß, wie der Schmetterling die Raupenstufe durchläuft. Der Glaube als Wahrheitsgefühl gehört zu den wichtigsten Lebensbestandtheilen des menschlichen Geistes und seiner Erkenntniß; er ist eine nothwendige Verjüngungsstufe der Erkenntnißfunction. Der Rationalismus, der den religiösen Glauben vertilgt, vertilgt allen Glauben auch in der Naturwissenschaft; er nimmt uns den wichtigsten Bestandtheil des erkennenden Geistes; er reißt uns das Herz aus dem Leibe. Wer uns den Glauben nimmt, nimmt uns auch das Gefühl und mit dem Gefühl auch den ganzen Inhalt des Gefühls, das Gefühl der Menschlichkeit und der persönlichen Freiheit. Die alte Metaphysik hat kein Menschengefühl, das ist ihr einer Fehler; sie hat aber auch keinen menschlichen Willen; das ist der andere. Sie hat darum noch keine menschliche Wahrheit und keine menschliche Freiheit. Der Glaube an diese Metaphysik ist ein todter Aberglaube. Die Aufklärung des Lebens aus dieser Metaphysik ist Aberwitz und Afterverstand. (Bildung des menschl. Geistes S. 403. 404. 827.)

Darum hat es nothwendig mißlingen müssen, das Gefühl der Persönlichkeit mit dem Verstande der unpersönlichen alten Seinslehre und Metaphysik in Einklang zu bringen.

Die Aufklärung des Lebens aus todten chemischen und physicalischen Ursachen, welche eben nichts anders als die alte metaphysische Aufklärung ist, führt seit Baco's Zeit anstatt zur Erhebung vielmehr zur Verspottung des Lebens, an deren Spitze sich noch neuerlich der große Kosmologe Alexander v. Humboldt gestellt hat, der die Lebenskraft des menschlichen Körpers und Geistes für eine Mythe erklärte, um den Menschen zu einer Elektrisirmaschine zu machen.

Indem die Wissenschaft die Lebenskraft (darum weil die alte Kraftlehre überhaupt eine abstracte Theorie ist) verspottet, aber die todten Naturkräfte anbetet; verspottet sie das ganze Leben und damit das Leben des menschlichen Geistes selbst und zerbröckelt zugleich die lebendige Individualität und Persönlichkeit, auf der alle Schöpfungen des Menschengeistes in Wissenschaft und Kunst beruhen. Gefühl und Verstand sind Lebensfunctionen und Lebensthätigkeiten auf verschiedenen Stufen der Entwickelung. Wir können also sagen: der Grund des Mißlingens der Vereinigung von Gefühl und Verstand ist allein der Mangel an Lebenskraft in der Wissenschaft.

Als erster Grund tritt hier der Mangel an Lebenskraft in der noch immer gültigen, alten mechanischen Theorie der Sinnesempfindungen auf. Nach dieser ist die Empfindung eine mechanische Impression der Sinneseindrücke, welche im unveränderten Zustande von dem Eindrucksorte (nach der materialistischen Ansicht materiell, nach der dynamischen als immaterielle abstracte Form) zum Gehirn geleitet werden sollen; die ganze Empfindung ist ein todter Impressionsproceß, wobei die Assimilation (die Veränderung) der Sinneseindrücke, ihre Verdauung und Umbildung in Geistesblut durch die stufenweise Ausbildung der Sinnesbilder zu Gefühlsbildern und der Verjüngung der Gefühlsbilder zu Vorstellungen und Begriffen ganz unbegreiflich, und die ganze Geistesnährung ein ägyptisches Räthsel bleibt. Solche todte Erkenntnißtheorieen können es nur zu einer todten Aufklärung bringen. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung, die Empfindung als Lebensproceß S. 80. — Naturstudium und Kultur S. 139. 168. — Bildung des menschlichen Geistes. Die Welterkenntniß S. 181.)

7. Widerspruch der neueren humanistischen Bestrebungen mit der aufklärenden Universitätswissenschaft überhaupt.

§ 19. Die neueren socialen und politischen Bestrebungen gehen auf Würde des Menschen, Humanität, persönliche Freiheit, Fortschritt. Die aufklärende Wissenschaft, deren sie sich dabei bedienen, hat aber einen Weltkreislauf und Weltstoffwechsel, einen naturnothwendigen Lauf der Dinge, der alle Freiheit zerstört, zur Grundlage. Dieser Widerspruch führt überall zur Verwirrung in dem jetzigen Kampf der Partheien.

Die socialen Bestrebungen entspringen aus der menschlichen Innenwelt, aus den Gefühlen, dem Herzen, dem Gemüth; man stützt sich dabei auf das Menschengefühl, die Menschenliebe, auf das sittliche, das Rechtsgefühl, auf das Volksbewußtsein des Rechts, der Sitten, auf Gemeinsinn, Nationalität.

Dagegen geht die causal aufklärende Wissenschaft von der Außenwelt, von sogenannten allgemeinen Naturgesetzen, von den Vorgängen und Thätigkeiten der todten Natur, von der Mechanik, Chemie und Physik aus, von kosmischen Gewalten, die auf den Menschen vernichtend wirken, und die der Mensch nur als Mittel für seine Lebenszwecke gebrauchen kann.

Es treten sich hier die Gegensätze von Leben und Tod gegenüber. Die socialen Bestrebungen haben das innere Gefühl des Lebens zur Grundlage; die aufklärende Nationalität stützt ihren Verstand auf äußere Ursachen in den todten Elementen der Luft, des Wassers und der Erde. Das sociale Gefühl will den Menschen in

die Oberwelt des Lebens, der todte, gefühllose Verstand in die Unterwelt des Todes führen.

Der feste Punkt der socialen und humanen Gefühle ist ein innerer, der feste Punkt der aufklärenden Wissenschaft ein äußerer. Dadurch entstehen die Widersprüche und Irrungen. Man will aufklären, aber man klärt die Innenwelt mit den zerstörenden Elementen der Außenwelt auf; das Gefühl bewegt sich im menschlichen Leben; der Verstand in todten Regionen. Da ist kein innerer Zusammenhang zu finden. Nur das Lebensprincip kann die Uebereinstimmung von Glauben und Wissen herstellen. Die modernen Ansichten über Individualität und Persönlichkeit, Freiheit, Humanität und Civilisation sind aus dem Gefühl erwachsen, nicht aus dem Verstande und der philosophischen Vernunft abgeleitet. Die aufklärende Rationalität hat keine Freiheit geschafft. Bei den Versuchen, die Individualität des Lebens und die Persönlichkeit mit der modernen Aufklärung zu begreifen, geräth man sofort in Widersprüche und Verwirrung, sobald man die mechanischen, physicalischen und chemischen Kategorieen der Aufklärung auf das Leben anwendet. Die Gefühle der Individualität des Lebens gerathen aus dem warmen Regen des Herzens in die kalte Traufe des todten Verstandes, der uns beweisen will, daß es eigentlich gar kein Leben gebe, der lebende Körper ein nur nach physicalischen Gesetzen bewegtes Stoffgemisch, der Mensch ein wandelnder Ofen sei. Man strebt nach Menschlichkeit und persönlicher Freiheit; aber sieht nicht, daß der wandelnde Ofen und die Verbrennung, der Stoffwechsel keine Menschlichkeit und persönliche Freiheit besitzt, und daß wir aus der Maschinenaufklärung des Verstandes und der sogenannten Menschenmaschinenbaukunde und der Menschenstoffwechsellehre keine Freiheit und keine Humanität erwarten können. Die Maschinen- und Stoffwechselhumanisten von Baco bis auf die heutige Zeit, welche das Leben durch Einbalsamirung verlängern wollen, machen die menschliche Lebensordnung zu einem chaotischen Gewirr.

An der Maschinen- und Fabrikenaufklärung des Menschen sieht man, daß die alte Metaphysik die ganze neuere Lebensaufklärung noch immerfort durchwuchert, denn diese Aufklärung ist der alten Metaphysik mit ihrem mechanischen Handwerkszeug der Kategorieen (Organon) entsprechend. Diese Aufklärung des Lebens paßt nicht bloß nicht in des Menschen Hirn, sondern auch nicht in des Menschen Herz und Gefühl. Diese Metaphysik ist uncultivirbar; sie ist im absoluten Kreislauf der Stoffe und der Ideen abgeschlossen; aller Cultur und Civilisation, wonach sich des Menschen Herz sehnt, widersprechend und feindlich entgegen, und diese Aufklärung als Kulturprincip hinstellen, heißt den Bock zum Gärtner machen. Je mehr man sich in diese Metaphysik vertieft, desto tiefer geräth man in die Unterwelt.

8. Die Facultäten.

§ 20. Die juristische hat vor den anderen Facultäten den Vortheil voraus, daß das römische Recht, auf welches sie ohne alle Rücksicht auf Metaphysik fußt, in der That ein schon modernes, christliches Recht ist, das von der menschlichen Person ausgeht und den Begriff der Person an die Spitze stellt. Es ist über die alten Rechts-

ideen des Draco, Solon, Lycurgus, Plato, des Pharao und Moses, in denen es nu Menschen als Staatsatome, aber noch keine Personen gab, hinaus; die römischen Juristen hatten eingesehen, daß ihre Plebejer ebensogut menschliche Personen waren als die Patrizier, und wie sehr auch die Naturrechtsideen besonders seit Montesquieu die Persönlichkeit des römischen Rechts durchkreuzt haben mögen, so haben doch die Juristen bei der modernen Grundlage, die im römischen Recht steckt, keine Veranlassung gehabt, sich erst einen Grund mit der alten Metaphysik legen zu müssen; sie bedürfen der Dienste auch nicht, die ihnen die metaphysische Moral der Neueren leisten möchte; sie sind von Hause aus über diese Metaphysik hinaus. Hätten die römischen Juristen ihr Recht, wie heut noch die Theologen ihre Moral, mit der Philosophia prima der alten Metaphysik angefangen, so wären sie im Kopfzerbrechen stecken geblieben und die Welt hätte sich heut noch nicht eines menschlichen Rechts zu erfreuen. Daß sie mit der menschlichen Person anfingen, führte sie auf den rechten Weg. Was Göthe den Mephistopheles vom Recht sagen läßt: „Vom Rechte, das mit uns geboren ist, von dem ist leider nie die Frage" ist in dem tadelnden Sinne unrecht, weil die alte und neue Lehre vom angeborenen Rechte überhaupt nicht zum Menschenrecht führt. Recht und Medizin sind dem Menschen so wenig angeboren, als Schießpulver, Buchdruckerkunst, Kompaß und Eisenbahnen. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 254. 276. 433. — Naturstudium und Kultur S. 326. 341.) Vom angeborenen Rechte ist am besten nicht zu reden. Das metaphysische Suchen nach angeborenen Rechten zu Rousseau's und Voltaire's Zeiten hat in der französischen Revolution die am meisten darin Verirrten zur Guillotine geführt, indem sie das angeborene Recht ausübten, in dem Person und Kultur untergingen. Man beruft sich anstatt auf Naturrecht auch wohl auf philosophisches, als vernünftiges Recht, wie in der Medizin auf Naturphilosophie. Wenn aber die Philosophie und die philosophische Vernunft nichts als die alte Metaphysik und die darauf gebaute iatromathematische Logik ist; so ist damit nicht viel geholfen, weil der Begriff der Persönlichkeit in dieser Metaphysik und Logik fehlt, und die metaphysische Vernunft daher nicht weiter führt als die Theorie des Naturrechts oder der Naturmedizin; sie hätte nicht zum römischen Recht geführt. Denn die philosophische, metaphysische Vernunft fängt anstatt mit Feststellung vielmehr mit Zernichtung der Personen an, die hier höchstens als subjective Besonderheit erscheint. Das Recht ist nach unserer Ansicht die gesetzlich gemachte Lebensordnung einer Gesellschaft von Personen, wobei also von der Person auszugehen ist, wenn Recht gebildet werden soll, das ein Kulturwerk ist. Die metaphysischen Vernunftrechtstheorieen, welche mit abstracten aus der Seinslehre hergeleiteten Persönlichkeitsbegriffen operiren, haben daher dem positiven Rechte wenig nützen können. Die Medizin, welche heut noch den Menschen nicht als Person anerkennt, sondern ihre höchste Wissenschaft darin sucht, ihn zu einer Windmühle oder Dampfmaschine zu machen, ist auch veranlaßt, ihn als Windmühle oder Dampfmaschine zu behandeln; ihre Metaphysik ist keine Heilkunde, sondern Unheilskunde.

Die Theologen sind in dem schlimmen Fall, daß, obgleich sie das höchste Princip der lebendigen Persönlichkeit im Evangelium positiv gegeben vor sich haben, dieses doch von Hause aus mit so viel Pharaonenthum und Judenthum vermengt, ja in donnernden Elementen des Judenthums und Heidenthums eingefaßt ist, sie dennoch darüber

streiten, ob sie den lebendigen Gott der Wiedergeburt des Evangeliums oder den höllischen, flammenden Jehovah anbeten sollen. Einen guten Theil der Irrnisse der christlichen Theologie verschuldet, außer ihrem Verhältniß zum alten Testament, noch die Idee der mittelalterlichen Scholastiker, welche das lebendige Himmelreich des Senfkorns mit den todten Kategorieen der alten Metaphysik in die Sterne versetzen, von denen das Evangelium sagt, daß sie vom Himmel fallen, d. h. vergehen werden, während sie das Menschengeschlecht, von dem es ebendaselbst heißt, daß es nicht vergehen, d. h. ein ewiges Leben haben wird, zu einem vergänglichen Elementengemisch machen. So kommt es, daß die wissenschaftliche Theologie zwischen zwei Göttern und priesterlichen Königreichen schwankt und ihre Freiheit darin sucht, den christlichen Gott auf den Horeb oder Olymp zu deportiren.

Unter so bewandten Umständen darf man sich nicht wundern, wenn die Philosophen in die Hände der alten Philologie, der Alterthumskunde überhaupt so tief hineingerathen sind, daß sie alle moderne Wissenschaft auf den kindlichen Aberglauben und die heroische Wildheit und menschenzerstörende Unbändigkeit der trojanischen Zeit zurückzuschrauben keinen Anstand nehmen möchten, weil ihre Logik noch mit Hebeln und Cirkeln, Sägen und Sieben operirt, die menschliche Geistesgröße noch mit Waageschalen abgewogen und die Lehrer mit Ellen oder jetzt mit Metres gemessen werden.

9. Die Medizin.

§ 21. Ich fürchte die Frage: „Wollt ihr mir von der Medizin nicht auch ein kräftig Wörtchen sagen?“ weil ich in Verlegenheit bin, den gewaltsamen Fortschritt zu characterisiren, der sie auf die wissenschaftliche Höhe getrieben hat, auf der man sagt, daß sie sich befindet. Denn wenn wir der Erfahrung nach dem inductiven System von Whewell und Mill, das die jetzigen gelehrten Aerzte als ihre Panacee preisen, folgen, so lehrt sie uns zunächst, daß die jetzt vier Jahre Medizin Studirenden, wenn sie ihre Examina absolvirt haben und nun am Krankenbette in sich gehen, sich sagen: „Was man nicht weiß, das eben brauchte man, und was man weiß kann man nicht brauchen“. Sie sind mehr noch als die Studirenden anderer Fächer, die bei ihrem Thun in positiven gesetzlichen Geleisen wandeln können, in Verlegenheit, eben weil die Medizin eine freie Wissenschaft ist, die sich an keine gesetzliche Ordnung zu binden braucht, und kommen so in den Fall, ihre ganze Wissenschaft an den Nagel zu hängen und sich auf Gutdünken und practischen Tact zu verlassen, oder der unwissenschaftlichen Empirie der Homöopathie, Wasserdoctoren in die Hände zu werfen, was so weit geht, daß die in den Kammern sitzenden Aerzte für das Volkswohl am besten zu sorgen gemeint haben, wenn alle Gesetze gegen Quacksalberei aufgehoben und die Kranken sich von Schäfern kuriren lassen können, wenn sie den studirten Aerzten sich nicht anvertrauen wollen, eine Freiheit, welche freilich die Kranken immer gehabt haben und deren neue gesetzliche Feststellung nur ein Beweis der Verzweifelung der Kammerärzte an ihrer eigenen Wissenschaft nach der Mill'schen Inductionstheorie ist. Anstatt daran zu denken, die inneren Zustände der Medizin zu verbessern, bemüht man sich, ihren Werth vielmehr herabzusetzen. Wenn man den

Ethikern vorzuwerfen hat, wie sehr sie in Irrthum sind, wenn sie die moderne Sittlichkeit und Kultur aus der aristotelischen Metaphysik begreifen wollen; so darf man sich nicht wundern, wenn die Physiker, die so sehr im Fortschritt begriffen sind, daß sie alle Wissenschaften ins Schlepptau nehmen zu können glauben, doch nebenbei in dem Aberglauben befangen sind, daß der rechte Fortschritt der Medizin darin bestehe, daß man historisch auf Hippocrates zurückgehen müßte und der größte Arzt heut noch der hippocratische sei. Der Rückschritt zum Mittelalter wird aufs äußerste getadelt, aber der Rückschritt zum Alterthum, auf Hippocrates, wird als hohe Weisheit gepriesen. Man rühmt die Fortschritte und neuen Entdeckungen der medizinischen Empirie seit Baco so sehr, daß Baco, obgleich er nur dasselbe sagte, was Hippocrates nicht bloß sagte, sondern auch that, nämlich auf dem Wege der Beobachtung und Erfahrung vorzugehen, für unsterblich gepriesen ist, aber man findet doch, daß die gerühmten Erfahrungen seit Baco die Medizin nur so weit gebracht haben, daß sie das Bedürfniß hat um fortzuschreiten, wieder auf Hippocrates zurückzugehen; der gerühmte Fortschritt seit Baco also nur ein Rückschritt gewesen sein kann. (Allg. Krankheitslehre 1. S. 34. — Die Natur und Kultur der Krisen als Verjüngungsprocesse S. 27. — Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 348.) Wie soll der junge Arzt nach vierjährigen eifrigen Bemühen aus diesem Meer des Irrthums auftauchen?

Suchen wir nach leitenden Ideen, welche die heutige Medizin bewegen, so finden wir nicht ohne Mühe zwei Principien, von denen man sagen möchte, daß sie geritten werden. Das eine dieser Principien ist das Krankheitsprincip, nach welchem das gesunde Leben ein chemischer Stoffwechsel in Zellen sein soll, so daß mechanische und chemische Vorgänge das gesunde Leben bilden und die Krankheit nur eine physiologische Veränderung dieser Vorgänge unter abnormen Bedingungen, Gesundheit und Krankheit wesentlich dasselbe sind; die Krankheit im übrigen aus der pathologischen Anatomie als Zellenwucherung erklärt werden müsse.

Das andere, das Heilprincip besteht hauptsächlich darin, daß der Arzt nicht so wohl Krankheiten heilen als sie verhüten könne, indem er ihre äußeren Ursachen beseitigt, im übrigen nur auf mechanische und chemische Veränderungen in Kranken zu sehen habe, wobei die inneren Ursachen, wodurch die Krankheiten von selbst entstehen, nicht in Betracht kommen.

Betrachten wir das erste Princip, so finden wir darin ein Zurückgehen auf die medizinischen Systeme des 17. und 18. Jahrhunderts, die man Iatromechanik, Iatromathematik, Iatrophysik und Iatrochemie genannt hat. Diese Systeme treten jetzt unter dem Namen der Zellen- und Stoffwechsellehre oder der physicalischen Medizin auf. Nach diesem System wird der Mensch im gesunden wie kranken Zustande wie ein todtes Zellengefäß betrachtet, in dem anorganische Naturkräfte die Triebkraft bilden sollen, so daß der Zellenmensch nur als eine Werkstatt todter Naturkräfte, als eine Maschine oder Fabrik betrachtet und mit einer Windmühle, Repetiruhr, einer Druck- und Saugpumpe, einer Dampfmaschine oder einem wandelnden Ofen wissenschaftlich verglichen wird, und die Gesundheits- und Krankheitserscheinungen nach der Causalität der alten Metaphysik, welche hier die medizinische Gelehrsamkeit bildet, chemisch und mechanisch den Studirenden erklärt werden. Die pathologische Anatomie bildet hiebei die Grundlage der Medizin, indem die Entstehung der Krankheiten aus den

kranken Geschülsten, wie es zuerst von Morgagni geschah, hergeleitet wird. Da die kranken Geschwülste immer erst Producte der Krankheit sind, die dem Krankheitsproceß, der ein Lebenszerstörungs- und Todesproceß ist, ihre Entstehung verdanken, so wird nach diesem Princip die Krankheit immer mit ihren Producten verwechselt und viele Krankheiten, die keine solche Krankheitsproducte bilden, bleiben unerklärlich und unerklärt. Weil dieses System zu keiner Heilidee führt, so betrachtet man lieber die Sache so, als ob eigentlich die Medizin gar nicht den Zweck der Heilung habe, und nur um der pathologischen Anatomie willen studirt werden müsse; um nach dem Tode an den Leichen die Ursachen der Krankheiten zu finden, so daß denn die Medizin nicht der Kranken wegen, sondern der Kranke der Medizin wegen da ist, damit aus der Section der Leichen die Krankheitsursache gefunden werde. Das ist ungefähr die leitende Idee des fortgeschrittenen Studiums der Medizin auf den Universitäten in Bezug auf die Krankheit, über die ein guter Genius hinweghelfen muß.

Gehen wir auf das zweite, das modern wissenschaftliche Heilprincip ein; so ist nicht zu läugnen, daß die Erforschung der äußeren Ursachen der Krankheiten zu dem Zweck, durch ihre Beseitigung Krankheiten entweder zu heilen oder doch zu verhüten, einen nothwendigen Bestandtheil medizinischer Kenntnisse ausmacht. Aber man sieht auch hier, daß die baconische Empirie nicht hilft, wenn man die Sachen nicht mit rechten Augen ansieht, oder wenn man nur einiges aus dem ganzen Zusammenhange der Dinge sieht, das andere aber nicht sieht und auch aus Princip nicht sehen will. So hat man denn, in dem Eifer, alle Krankheiten durch Entfernung der äußeren Ursachen auszurotten, übersehen oder nicht gesehen, daß sehr viele Krankheiten durch Stockung des Verjüngungsprocesses ganz von Innen, ohne alle besonderen äußeren Krankheitsursachen entstehen, daß also alle diejenigen Krankheiten, welche gar keine äußeren Ursachen haben, von dem obigen Heilprincip auch gar nicht getroffen werden können, daß also der nur auf äußere Ursachen versessene Arzt in Verlegenheit kommt und rathlos ist, wenn ihm Kranke begegnen, die ganz von selbst und von Innen in den Todesproceß der Krankheit gerathen sind, obgleich sie der Theorie nach gar nicht hätten krank werden dürfen.

Unter den Krankheitsursachen, auf welche die Aufmerksamkeit durch die Epidemieen der Cholera, der Nervenfieber und der pestartigen Krankheiten in der neueren Zeit besonders gerichtet gewesen ist, stehen die Miasmen, welche sich durch Anhäufung verwesender Stoffe in großen Städten, Fabrikorten, Lazarethen, Schlachthäusern, Abdeckereien bilden, oben an. Es sind besonders Luft und Wasser, die miasmatisch verpestet werden und welche Gegenstand der Untersuchung geworden sind. Aller Augen sind jetzt auf Desinfection gerichtet. Man ist wohl etwas zu weit gegangen, wenn man die frühere medizinische Polizei der gänzlichen Vernachlässigung dieser Krankheitsursachen beschuldigt hat; da die Anlage der Quarantaine-Anstalten und Pesthäuser besonders an den Küsten des Mittelmeers schon in früherer Zeit Beweise sind, daß es Zeiten gegeben hat, wo man ebensosehr wie jetzt auf die Verhütung und Zernichtung miasmatischer und contagiöser Krankheitsursachen bedacht gewesen ist.

Die Schwierigkeit liegt hier allein in der Auswahl und Anwendung der Mittel, wodurch man die Miasmen beseitigen will. Denn wenn man auch die Ursachen richtig erkannt hat, aber falsche Mittel zu ihrer Beseitung anwendet, so kann der

Heilzweck doch nicht erreicht werden. Die Medizin hat besonders in der Hülfe der Chemie Rath zu finden gesucht, um eine directe chemische Zerstörung der Miasmen und Contagien zu bewirken; allein die Hoffnungen auf die chemische Zerstörung der Miasmen besonders im Wasser und in der Luft haben sich nicht so vollkommen erfüllt, als man geglaubt hatte, und wir dürfen auch gegen das Unzureichende, selbst Schädliche gewisser von Neuem empfohlener chemischer Desinfectionsmethoden die Augen nicht verschließen, um so weniger, als die Erfahrungen über solche schädliche Wirkungen in Frankreich dahin führten, die größte Quarantaine der Welt in Marseille gänzlich aufzuheben, weil man mehr Nachtheil als Vortheil davon sah. Wie wenig man dahin gekommen ist, auf chemischem Wege Miasmen in befriedigender Weise zu zerstören, sehen wir aus der langen Reihe der chemischen Mittel, die man zur Desinfection versucht hat, von denen man aber eins nach dem anderen als unpraktisch wieder verlassen hat, weil sie das, was sie der chemischen Theorie nach sicher leisten sollten, nicht leisten konnten und nicht geleistet haben. Eins der ältesten und gerühmtesten Desinfectionsmittel war das Chlor, die sogenannte Guiton-Morveau'sche Räucherung und der Chlorkalk, womit schon die Marseiller Quarantaine operirte. Diese Methode hat bis zur Cholerazeit ihren Zweck nicht erfüllt, ja durch die erstickende, eckel- und hustenerregende Wirkung des Chlors sogar geschadet und mit der Zerstörung der Miasmen auch manches Menschenleben zerstört. Durch Chlor kann die Luft selbst miasmatisch gemacht werden; ein neuer Gestank ersetzt den alten, besonders wenn Chlor in Verbindung mit dem stinkenden Carboleum angewendet wird.

Nach dem Chlor ist die Desinfection mit Eisenvitriol und Zinkvitriol besonders für die Kloaken in Gebrauch gezogen, aber ebenso wieder verlassen worden, weil sie ihren Zweck nicht erfüllt haben.

An Stelle dieser Mittel ist man zum mineralischen Chamäleon oder mangansauren Kali übergegangen, das man gewiß beibehalten hätte, wenn es das geleistet hätte, was es der Theorie nach leisten sollte, um die Kloaken geruchlos zu machen und zu erhalten.

Vom mangansauren Kali ist man zuerst in England zu einem Gemisch von Thierkohle, Blut, Alaun und Thon übergegangen; aber auch damit ist es nicht gegelungen, die Kloaken dauernd geruchlos zu machen.

Daher ist, um nur noch einiges zu erwähnen, das Süvern'sche Verfahren zur Kloakendesinfection angewendet worden, welches darin besteht, eine Mischung von Chlormagnesia und Chlorkalk mit den stinkenden Auswurfsstoffen in Berührung zu bringen, um sie augenblicklich geruchlos zu machen, während zuletzt noch ein anderes Desinfectionsmittel, das Müller-Schür'sche in Gebrauch gekommen ist, welches darin besteht, gebrannten, ungelöschten Kalk in die gefüllten Düngergruben zu werfen, der, während er sich hier löscht, die Masse bis zum Sieden erhitzt und schon durch das Kochen die Miasmen zerstören soll. Indessen ist auch dieses Mittel keineswegs sicher, da faulende Thierstoffe, wie faules Fleisch durch Kochen und Braten keinesweges ganz geruchlos werden, wie man sich an einem faulen Rehbraten leicht überzeugen kann.

Dem Trinkwasser können fast alle diese Desinfectionsmittel sogar schädlich werden, was dahin führt, daß man eine Krankheitsursache durch eine andere ersetzt. Das

Uebergehen von dem einen dieser Mittel zu dem anderen zeigt hinreichend, wie wenig man mit allen zufrieden sein kann.

Der chemischen Desinfectionstheorie liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß in so großen Massen von flüssigen oder halbflüssigen Moderstoffen, wie sie große Städte bilden, die Fäulniß gänzlich und dauernd durch chemische fäulnißwidrige Mittel (Antiputrida) aufheben könne. Diese Voraussetzung aber beruht auf einem Irrthum, da es in Wirklichkeit solche Mittel gar nicht giebt. Das Geruchlosmachen der Auswurfsstoffe ist nur für den Augenblick möglich, indem die Desinfectionsmittel nur auf den in Fäulniß begriffenen Theil wirken, während die in den Modermassen vorhandenen noch nicht verfaulten Theile nach einiger Zeit immer von Neuem zu faulen und stinken anfangen, die Fäulniß also auch immer von Neuem aufgehoben werden müßte, wozu so große Massen von Antiputridis gehören würden, die den Massen der Auswurfsstoffe selbst gleich kämen. Die Desinfection durch chemische Antiputrida ist immer nur eine palliative Hülfe, kein Radicalmittel. Daher bleibt das Wegschaffen der der Fäulniß unterworfenen Auswurfsstoffe das einzige Radicalmittel, und es kann sich nur um die beste Methode der Wegschaffung durch Abfuhr oder Spülung oder durch beides, je nach den Oertlichkeiten handeln.

Denn wenn auch die Stinkstoffe in den Kloaken wirklich zerstört und die Dungstoffe ganz geruchols würden (was nicht der Fall ist), so ist diese Wirkung nur eine augenblickliche, weil sich in diesen Stoffen die Gährung und Fäulniß immer von Neuem wiederholt und dieselben, wenn sie Morgens geruchlos gemacht worden sind, des Abends wieder von Neuem stinken. Daher ist es besser, wenn die Kloakenmassen gar nicht durch Desinfectionsmittel aufgerührt, sondern in geschlossenen Gruben oder Behältern ruhig bis zur Abfuhr liegen bleiben. Der in der Luft oder dem Wasser vorhandene Geruch wird durch Bewegung der Luft und des Wassers aufgehoben oder vermindert, wozu also Wind (Ventilation) und Wasserströmung die besten Mittel sind, während Stagnation von Luft und Wasser in Verbindung mit Wärme die Fäulniß und Miasmenerzeugung begünstigen. Das Wasser in dem berliner Schiffahrtskanal wird stinkend nicht allein durch den Einfluß der Closets, sondern durch die Stagnation, indem die Schleusen des Kanals, um der Spree das Wasser für die Mühlen zu erhalten, wenig geöffnet werden. Würde man die Schleusen am Anfang und am Ende des Kanals immerfort geöffnet lassen und das Kanalwasser in einer ebenso stark strömenden Bewegung erhalten, wie in der Spree; so würde es ebenso geruchlos wie das Spreewasser sein, in welches ebensoviel Unreinigkeiten abfließen wie in den Kanal, die aber wegen der stärkeren Strömung weniger in Fäulniß übergehen können.

Zur Desinfection des Magens und zur Tödtung der darin vorausgesetzten Gährungspilze ist das Creosot und das gereinigte Creosot, die Carbolsäure in höchster Mode. Man wendet sie an, weil sie die Gährung aufheben soll, die Gährung aber durch Gährungspilze entsteht, als welche man gewisse Körper betrachtet, welche zuerst Goodsir in ausgebrochenen Flüssigkeiten bei Dyspepsieen und Magenkrebs gefunden und als Pilze beschrieben hat, ohne daß ihre Pilznatur nachgewiesen wäre. Man leitet so alle Magenkrankheiten von Gährung ab, wie schon die Jatrochemie zu Sylvius Zeiten, man sucht aber die Ursache der Gährung jetzt in Pilzen, ohne daß der Zusammenhang zwischen Gährung, Fäulniß und den Pilzen im Geringsten nachge-

wiesen wäre. Noch viel weniger ist aber nachgewiesen, daß die Gährung im Magen Ursache der Magenkrankheiten ist; vielmehr läßt sich zeigen, daß die Gährung gar nicht Ursache, sondern erst Folge der Magenkrankheiten ist, und daß man mit Carboleum Johannem kurirt, wenn man Petrum kuriren will. Genug, es ist aber Mode, daß gegen alle Dyspepsieen, ja gegen alle Magenkrankheiten mit Carbolsäure zu Felde gezogen wird, einer scharfen empyreumatischen (brenzöligen) Substanz, die durch ihre beißende, entzündlich reizende Wirkung im Magen ebenso schädlich werden kann als das Chlor in der Lunge.

Die Ansicht, alle Krankheiten von Ansteckung herzuleiten, schreibt sich aus der Beobachtung der ansteckenden Hautkrankheiten durch die Araber des Mittelalters, besonders aber aus der Zeit der Verbreitung der Syphilis in Italien zur Zeit des Tridentinischen Concils von Fracastoro her. Damals betrachtete man nach Paracelsus als die Panacee gegen die Infection die Quecksilberpräparate, womit arg herumgewirthschaftet wurde. Auf diese Adeptenzeit beziehen sich die Verse, die Göthe dem Doctor Faust in den Mund legt: „So haben wir mit höllischen Latwergen, in diesen Thälern, diesen Bergen, weit schlimmer als die Pest getobt". Die Paracelsische Theorie der Wirkung des Quecksilbers gegen Infectionskrankheiten näherte sich aber wohl mehr der Wahrheit, als die chemische Antifermentationstheorie der Wirkung der Carbolsäure, welche jetzt die Kranken aushalten müssen.

Dem Genie, dem Gutdünken und dem practischen Takt, unter Umständen der Willkühr und dem Zufall, ist in der Medizin das Meiste überlassen, was die jetzige Stoffwechselrationalität zu leisten nicht fähig ist. Die Forderung, Krankheiten zu verhüten, tritt an die Aerzte fast niemals heran; was die Kranken verlangen ist, daß ihre vorhandenen Krankheiten geheilt werden sollen. Die Kranken aber wünschen von der Heilkunst als lebende Wesen, nicht als Windmühlen oder sonstige Maschinen behandelt zu werden.

Im Ganzen müssen wir von der Medizin sagen, daß, obgleich sie vor allen Fächern berufen ist, das menschliche Leben in den einzelnen Personen zu kultiviren, ihre Wissenschaft das Unglück hat, das persönliche Menschenleben am wenigsten begriffen zu haben und den Menschen als lebendes Wesen gar nicht zu betrachten. Ihre Wissenschaft ist mehr anorganische Naturwissenschaft, von der sich der Kranke als Maschine behandeln lassen muß, als menschliche Heilwissenschaft. Die jetzige medizinische Wissenschaft sucht ihre höchste Gelehrsamkeit darin, das menschliche Leben und seine Person zu vertilgen und sein Dasein gemäß der alten abergläubischen Seinslehre und Causalitätslehre, auf mechanische, elektrische, chemische, überhaupt kosmische, todte Naturkräfte, als Menschenursachen, zurückzuführen; den Menschen als chemischen Zellensack oder mechanischen Automaten darstellen; sie hat eine lebenzerstörende Rationalität, bei deren strenger Durchführung der Kranke außer seiner Krankheit auch noch den Arzt zu überwinden hat. Die Fortschritte der wissenschaftlichen Menschenmaschinenbaukunde sind eine Umkehr der Wissenschaft wider Willen.

IV.

Mittel und Wege zu einer Wiedergeburt der Wissenschaften auf Universitäten.

1. Die erste Aufgabe einer wahren Humanitätswissenschaft.

§ 22. Wenn der menschliche Geist Schöpfer der Wissenschaft und Kunst ist und man nothwendig auf die Quelle dieser Schöpfung zurückzugehen veranlaßt ist, so ist es die erste Aufgabe der Philosophie, die ganze Psychologie neu zu bilden; den menschlichen Geist seiner ganzen Beschaffenheit nach zu erkennen; nicht bloß das Erkenntnißvermögen als isolirte Geistesthätigkeit zu untersuchen und dessen Fassungskraft auf die Empirie zu beschränken, wie nach Kant in der neueren Aufklärung geschieht, sondern auch den freien Willen im inneren Zusammenhange mit der Erkenntniß in der persönlichen Einheit des Geistes als eines Ganzen von Denken und Handeln aufzufassen. Denn die Werke des Geistes sind nicht bloß Werke der Erkenntniß als Wissenschaft, sondern auch Werke des Handelns als Kunst, wobei die Kunstideen als Handlungsideen in der Medizin ganz unmittelbar in Betracht kommen. Wenn Kant behauptet, das Erkenntnißvermögen beschränke sich auf die Fassung sinnlicher, materieller Gegenstände; so steht dem die Thatsache gegenüber, daß der Geist auch die übersinnlichen Ideen der Wissenschaft und Kunst schafft und daß die Schöpfung übersinnlicher Ideen auch ihre Erkenntniß voraussetzt.

Der Gegensatz des Sinnlichen und Uebersinnlichen oder des Natürlichen und Uebernatürlichen ist ein abstracter, den alten Kategorieen von Materie und Kraft entlehnter, womit der concrete menschliche Geist nicht zu fassen ist. Der Menschengeist ist in der bisherigen Psychologie nur als abstract immaterielles Wesen dargestellt, aber er ist nur als lebendes Wesen als mit Lebensfunctionen begabtes lebendes Individuum, dem gegenüber die Außenwelt als das Todte erscheint, zu fassen. Die alte Metaphysik beschäftigt sich nur mit den Kategorieen des Seins der todten Welt, die auf das Leben nicht passen. Anstatt der alten Metaphysik des Geistes haben wir eine Wissenschaft des Lebensprincips und der Lebensfunctionen zu bilden; eine Metaphysiologie, oder Anabiotik. Nur mit Hülfe der anabiotischen Lebens- und Verjüngungsgesetze ist der menschliche Geist in seiner persönlichen Freiheit als Schöpfer der Wissenschaft und Kunst zu begreifen.

Einer wahren Philosophie des menschlichen Lebens muß vor Allem eine neue Psychologie, die anabiotische Psychologie zu Grunde gelegt werden.

2. Das Leben als höchstes Princip und Grundlage der modernen Kultur; die Anabiotik als Grundwissenschaft.

(Philosophia prima germanica.)

§ 23. Wenn die Wissenschaft mit dem menschlichen Geist als ihren eigenen Schöpfer anfängt, so darf sie nicht bloß mit einem Theil oder einer Seite des Geistes,

mit der Erkenntniß und dem Erkenntnißvermögen anfangen, wie in der Descartes-, Hume-, Kantischen Philosophie geschah, welche alle Allgemeinheit und Nothwendigkeit, Ordnung der Erkenntniß im menschlichen Geist, sei es in Instinct und Gefühl oder im Verstande, in einer Einheit der Kategorieen suchten, sondern sie muß mit dem menschlichen Geist als einem lebendigen Ganzen von Erkennen und Wollen als Lebensfunctionen der Individualität des Geistes anfangen, und vor Allem den Geist als lebendes Wesen zum festen Punkt der Gedankenbewegung machen. Mit dem abstracten Sein und seinen Kategorieen kann man nicht anfangen, weil in diesem keine Schöpferkraft für Wissenschaft und Kunst, am wenigsten für Lebensordnungsideen liegt. Ueberhaupt liegt darin keine Schöpferkraft für neue Ideen, da nach der Ansicht der absolut abgeschlossenen Gedankenbewegung neue Ideen nicht geschaffen werden können, weil alle Ideen schon im (Welt) Absoluten und seinen Kategorieen stecken sollen. Wir haben also mit einem concreten menschlichen Geist anzufangen, der nicht bloß erkennen, sondern auch neue Ideen in Wissenschaft und Kunst schaffen kann, was nur durch Lebensthätigkeit möglich ist, nicht aber durch den abgeschlossenen Kreislauf von Causalität der alten abstracten Kategorieen. Denn zuerst muß man sich fragen, was ist das menschliche Denken, der Gedanke? Es ist nicht abstracte Immaterialität, Geist in Abstracto, sondern es ist die Lebensbewegung des ganzen Geistes, seiner Individualität in der Einheit ihrer Lebensfunctionen, der innere Bildungs- und Gestaltungsproceß; das concrete, lebende Geistesindividuum, und die Geistesperson. In dieser liegt die Schöpferkraft der Wissenschaft und der Kunst. Darum ist der persönliche, lebendige Geist zum Anfang und zum Princip der Wissenschaft zu machen, und weil dieser das Leben zur Voraussetzung hat, so kann nur das spezifische Leben zur Grundlage der Psychologie wie der Physiologie dienen. Der Geist, mit dem die Wissenschaft anfangen und Lebenswerke vollbringen will, muß selbst Lebenskraft besitzen. Dann hat er in der Verjüngung seine Allgemeinheit und seine Ewigkeit.

Zuerst ist also eine anabiotische Psychologie zu bilden und diese dann zur Grundlage der Philosophie zu machen. Das Ziel, nach dem die moderne Wissenschaft strebt, ist die persönliche Freiheit, welche aber eine lebendige Wahrheit zur Unterlage haben muß. Diese ist aber nur ein Werk des spezifischen Lebens und des lebendigen Geistes. Lebenswahrheit und Lebensfreiheit findet sich daher nicht in der Wissenschaft der todten Abstractionen in der alten Metaphysik. Der Weg zur persönlichen Freiheit und Wahrheit ist allein das spezifische Leben, welches den Tod überwindet, und ohne das dem Tode gegenüberstehende Leben ist der menschliche Geist und die menschliche Freiheit und Wahrheit nicht zu begreifen. Die alten socratischen und platonischen Dämonen können wir allein durch Geltendmachen des Lebens in der Psychologie überwinden. Der Weg zur Freiheit geht durch das Leben des Geistes oder ist das Leben selbst. Ebenso ist die Wahrheit eine Schöpfung des Lebens im Geiste und kann ohne das Leben nicht begriffen werden. (Naturstudium und Kultur S. 84.) Die Freiheit des Lebens hat nicht dieselben äußeren Ursachen, wie der Kreislauf der Naturnothwendigkeit, in ihr treibt nicht ein Keil den anderen, sondern sie hat dieselbe innere Ursache wie des Lebens grüner Baum. Die Psychologie mit dem inneren festen Punkt des Lebens, die anabio-

tische Psychologie giebt uns allein den Geist der Freiheit des Lebens. Nur diese Psychologie kann zur Grundlage der Philosophia prima der modernen Kultur dienen. Wir werden die auf Grundlage der anabiotischen Psychologie gebildete Philosophie am besten mit dem Namen der Philosophia prima germanica bezeichnen, um sie von der alten Philosophia prima zu unterscheiden.

Nach der bisherigen Vermögenspsychologie, die immer nur die alte Metaphysik zur Grundlage hat, nach der die Seelenkräfte, wie die sogenannten allgemeinen, todten Naturkräfte beschaffen sind, sucht man zwar Gesetze, d. h. Ordnung des Denkens und Erkennens; aber diese Gesetze sind metaphysische oder Naturgesetze. Diese Erkenntnißgesetze sind die logischen Formen, welche das Denken dem Inhalt der Erkenntniß, den Kenntnissen giebt; aber diese Formen sind wieder die kategorischen von dem Inhalt abstrahirten Formen des Inhalts selbst; und so liegt dann die Einheit von Denken und Sein in dieser metaphysischen Identität von Form und Inhalt; das Denken hat keine anderen Gesetze als die Naturgesetze. Im Inhalt, in den metaphysischen Naturgesetzen soll das Denken und Erkennen schon fertig enthalten sein, wie der Materialismus sagt, daß das Blut oder seine Bestandtheile schon in der Nahrung; oder die Regierungsgedanken des Fürsten schon in dem Rehbraten und Eierkuchen enthalten sind, die er gegessen hat. Wie sollte denn dabei eine Geistesverdauung möglich sein?

Die Grundlage einer lebendigen, anabiotischen Psychologie und Philosophie muß also das spezifische Leben selbst sein und zwar in dem bestimmten Gegensatze von Leben und Tod, worüber wir ausführlicher in der Schrift: Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 1 (Bedeutung von Leben und Tod in der Wissenschaft) gehandelt haben. Der principielle Unterschied und Gegensatz von Leben und Tod ist der alten Metaphysik unbekannt, weil man das individuelle Leben für unselbstständig relativ und nur die todte Außenwelt in ihren himmlischen Kreisläufen für absolut selbstständig hielt. Der im Princip vorhandene Unterschied von Leben und Tod, wonach das Leben sein Princip und seinen festen Punkt in sich hat und sich eigenmächtig gegen den Tod erhält, ist erst in der christlichen Idee des lebendigen Gottes, so wie in dem Gefühl der Persönlichkeit zum Vorschein gekommen, ist nur im geheimnißvollen Glauben, nicht in der Wissenschaft anerkannt worden. Wissenschaftliche Begriffe von Leben und Tod sind in der alten Kategorieenlehre nicht vorhanden und in der modernen Wissenschaft niemals gebildet worden. Die Aerzte haben von Leben und Tod nicht anders wie die Laien gesprochen, indem die Dynamiker unter ihnen voraussetzten, daß jeder von selbst wissen werde, was Leben und was Tod ist. Die Wissenschaft ist vielmehr darauf ausgegangen, Leben und Tod zu identificiren, den principiellen Unterschied beider zu läugnen, und das relative Menschenleben zum absoluten Weltleben zu verflüchtigen. Das Leben ist nur mit todten Kategorieen angefaßt, seine eigenmächtigen Schöpfungen sind übersehen und seine innere Natur nicht verstanden worden. Der Begriff des Lebens, als spezifisches menschliches Leben ist also noch erst zu bilden. Das Leben ist gar nicht etwa mit den Naturphilosophen und Hegel als abstracte Idee, als abstracter Geist zu begreifen; denn es giebt auch todte Ideen und todte Geister, und gerade das Leben des Geistes zu begreifen ist unsere höchste Aufgabe, weil darin das Bewegungs-

princip der modernen Kultur liegt. (Bildung des menschlichen Geistes S. 129. 143.) Wir sagen nun:

1. Leben ist, was sich gegen den Tod erhält und selbstthätig zu höheren Stufen entwickelt, die todten Kreisläufe durchbricht; was als Körperleben
2. an Formgebilde, welche die Organisation darstellen, nicht an formlose Stoffe gebunden ist; was
3. Individuen darstellt, welche sich äußerlich abgrenzen und im Innern aus Lebensfunctionen von Assimilation und Bildung, Erkennen und Wollen bestehen, die zu der Einheit des Ganzen in den Schöpfungen von Wahrheit und Freiheit zusammenwirken; was
4. die Verjüngung zum Bildungsprincip und zum Bildungs- und Lebensgesetz hat.
5. Die Individualität mit der Einheit der Lebensfunctionen und der Verjüngung des Körpers wiederholt sich ebenso in dem menschlichen persönlichen Geist.

3. Der Weg zum Fortschritt in der Allgemeinheit des Lebens.

§ 24. Wir streben dahin, die Gesundheit, die Persönlichkeit, das Ich, das Bewußtsein, den Glauben, die Gesinnung, das Gemüth, den Verstand und die Vernunft, die menschliche Freiheit in Wissenschaft und Kunst auf etwas Höheres und Allgemeines; das Allgemeine aller menschlichen und menschengöttlichen Dinge zurückzuführen. Was ist dieses Allgemeine? Es ist allein das spezifische dem Tode gegenüberstehende und das Todte bewältigende Leben. Das spezifische Leben ist das Sein der Wahrheit und Freiheit, dem der Tod als das Nichtsein auf dem Gebiete der Kunst und Wissenschaft gegenübersteht. Die Anabiotik muß zur Metaphysik des Lebens gemacht werden. Der Tod ist in allen Dingen des menschlichen Lebens das Nichtsein; das wahre Sein ist das durch Verjüngung und Wiedergeburt ewige Leben. Der Tod darf in das menschliche Sein, in das Sein der Freiheit des Lebens nicht mehr eingeschlossen bleiben, wie in der alten Metaphysik. Die alte Metaphysik hat sich nicht zur Freiheit erheben können, weil sie den Tod in ihre Seinslehre eingeschlossen und mit dem Tode und dadurch mit dem Verderben des Lebens und dem eingebrannten Uebel behaftet geblieben ist. (Virgilius Aeneis VI. 735.) Ohne Kenntniß des principiellen Gegensatzes von Leben und Tod kann die Wissenschaft der Freiheit des Lebens nicht gedeihen.

Der Weg zum Fortschritt ist der Weg des spezifischen Lebens im persönlichen Geiste und seinen Werken und Schöpfungen; dieser Weg allein führt zur Pforte der Freiheit und zum Schlüssel der Menschlichkeit in derselben.

Die große Frage, die den Stein des Anstoßes auf diesem Wege bildet, ist: was ist das Leben des Menschen in seiner Allgemeinheit; was ist die Allgemeinheit in der menschlichen Individualität und Persönlichkeit, die man nach den Principien der alten Philosophie als Einzelheiten und Besonderheiten zu betrachten gewohnt ist, welche in der kosmischen Allgemeinheit des abstracten Seins und seiner Kategorieen untergehen? Wir sagen:

Die Allgemeinheit des Lebens der persönlichen Individuen ist die Verjüngung und Wiedergeburt. In dieser liegt auch die Unendlichkeit und Ewigkeit des Lebens und seine Herrschaft über die todte Außenwelt, wodurch das Leben zur Allmacht und zur Weltregierung wird. Der Mensch ist ungeachtet seiner Sterblichkeit nicht aus der Welt zu bringen. (Verjüngung des menschlichen Lebens. 2. Aufl. S. 36—39.)

Der Grund, weshalb man bisher die Allgemeinheit des Lebens nicht gefunden hat, liegt in dem Vorurtheil, womit die lebendigen Individuen als Atome, das Leben als materieller Stoff nach der kategorischen Allgemeinheitstheorie betrachtet worden sind, die im Leben nur den Character der Besonderheit und Endlichkeit, für sich keine Selbstständigkeit haben.

Das lebendige Individuum in der Einheit seiner Functionen hat aber in der Verjüngung sein ewiges Leben. So auch die Verjüngung des persönlichen Geistes. Das lebendige Individuum hat in der Beherrschung seiner Lebensmittel und in dem Abschluß von der Außenwelt seine Freiheit, die im physischen Leben zunächst nur als Willkühr hervortritt. Die geistige Freiheit tritt nur in der Selbstbestimmung durch wissenschaftliche Bildung hervor und hat nur im Gebiete der Erfindung der menschlichen Lebensart, überhaupt seiner Wissenschaft und Kunst Geltung. Die menschliche Freiheit würde falsch verstanden sein, wenn man sie außerhalb der Schöpfung der Wissenschaft und Kunst auch auf die Naturschöpfungen ausdehnen wollte. Die Freiheit ist daher selbst ein Werk der Bildung; nicht von Natur; sie ist von der äußeren Natur unabhängig und kann daher von der sogenannten moralischen Weltordnung nicht gebunden sein. (Bildung des menschl. Geistes S. 362. 742.)

Die Einheit und Uebereinstimmung von Sinn, Gefühl, Verstand und Vernunft, von Erkennen und Wollen liegt darin, daß Erkennen und Wollen Lebensfunctionen eines Ganzen und Sinn, Gefühl, Verstand, Vernunft Entwickelungsstufen desselben Geistes sind und als solche erkannt werden müssen.

4. Die anabiotische Psychologie als Grundlage zur Bildung der persönlichen Freiheit.

§ 25. Die Aufgabe der Psychologie war schon in der Inschrift des delphischen Orakels zu lesen: „lerne dich selbst kennen"; Menschenkenntniß ist die Grundlage aller anderen Kenntnisse. Diese Aufgabe hat aber niemäls befriedigend gelöst werden können, weil die Wissenschaft den Menschen nicht aus sich selbst, sondern aus der Außenwelt meinte kennen lernen zu können. Unter Menschenkenntniß hat man von jeher Kenntniß des menschlichen Geistes, seiner Denk- und Handlungsweise, seines Characters verstanden; aber man hat diese Kenntniß des Menschengeistes entweder auf die metaphysischen Kategorieen eines abstracten, kreislaufenden Weltgeistes, oder auf eine ebenso abstracte Körperwelt und deren Elemente, auf die Temperamenten- oder Menschenstoffmischungslehre reducirt; so daß von der Selbsterkenntniß wenig oder gar nichts übrig geblieben ist, als den Menschen wie eine Leiche mit Waageschalen zu wiegen und seinen Geist mit Ellen zu messen, den

lebendigen Menschen chemisch oder alchemisch zu analysiren und aus dem Stofftemperament seine Geistesbeschaffenheit zu weissagen, wie die von Kohlensäure berauschten alten Priesterinnen der Orakel. Man hat zur Kenntniß des menschlichen Geistes nicht gelangen können, weil die Weltanschauung der Metaphysik die Persönlichkeit des Lebens und seiner Functionen, die Lebenseinheit des Geistes nicht gekannt und unter todte Allgemeinheitsbegriffe der Kategorieen gebracht hat.

Hinter der Aufgabe: lerne Dich selbst kennen, steckt die Frage: was bist Du, oder was bin ich; d. h. was ist das Ich, der menschliche Geist, die Person. Diese Frage hat man sich nach der alten Metaphysik immer nur so beantwortet, daß man sagt: der Menschengeist ist ein immaterielles Wesen, eine Abstraction der Materie, als Weltmaterie, er ist eine übersinnliche Idee, „ich bin ein abstractes Sein, ein Anderssein, eine Abstraction". Insbesondere hat sich der Idealismus immer in die Abstraction des Immateriellen verloren; er ist über die abstracten äußeren Kräfte, über die Causalitätskategorieen nicht hinausgekommen. Darin hat die Unvollkommenheit der Beantwortung der Frage: was bin ich, gelegen. Man ist in der Wissenschaft nicht zu der Einsicht, daß der Menschengeist ein lebendes Wesen, ein Ganzes, das seine Ursache in der Einheit seiner Functionen hat, seine Kraft innerlich in sich selbst und keine äußere Ursache hat, gelangt.

Der Materialismus hat sich die Frage nach Baco's Vorgange so beantwortet, daß er sagt: ich bin sinnliche Materie, d. h. abstracte Weltmaterie; ich bin ein sinnliches, von äußeren Kräften und Materien regiertes Wesen; oder: „ich bin ein Gemisch von Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff und Stickstoff mit phosphorsaurem Kalk"; ich bin Stoffwechsel wie alles in der Welt. Mit dieser materialistischen Seinslehre ist aber ebenso wenig zur Lebenspraxis zu gelangen, als wenn man beide Ansichten vereint und mit Büchner sagt: ich bin Kraft und Stoff zugleich; denn Kraft und Stoff auch in ihrer Verbindung können keine Menschenwerke vollbringen, und darin kann also die Lebenseinheit nicht liegen. Wir sagen nun: ich bin lebendiger Geist in der Einheit seiner Lebensfunctionen; zum menschlichen Leben gehören zwei Dinge: 1. das sich verjüngende Leben selbst und 2. die Lebensmittel, die in Fleisch und Blut umgeschaffen werden sollen. So sagen wir denn: ich bin lebendiger Geist, der todte Lebensmittel sich assimilirt und zum Leben erhebt.

Das Leben und seine Verjüngung ist also die wahre Allgemeinheit der Wissenschaft; alles andere ist todtes Formelwesen. Kant wollte Allgemeinheit und Nothwendigkeit, d. h. Ordnung, in das Erkennen und in die Wissenschaft durch die Kategorieen bringen, welche nur abstracte, todte Allgemeinheiten enthalten. Der Kategorieenwebestuhl schlägt aber nur todte, mechanische Verbindungen; er nimmt alles unverändert und unverdaut auf und stapelt es auf; er zerkaut die Dinge, aber verdaut nichts, weil ihm Leben und Verjüngung fehlen. So werden lebendige Dinge todten Kategorieen ein- und untergeordnet. Das Kant'sche Verfahren auf die Selbsterkenntniß angewendet hat dahin geführt, daß der Eine sagt: ich (der Mensch) bin umgesetzter holländischer Käse; der Andere: ich bin umgesetztes Rindfleisch; der Dritte und Vierte: ich bin umgesetztes Brot, Kartoffel u. s. w., d. h. ich gehöre zu einer oder der anderen dieser angenommenen Kategorieen. Im Sinne dieser Naturansicht sagt man wohl: zuerst collegium logicum et metaphysicum; im Sinne einer

lebendigen Weltanschauung aber muß man sagen: zuerst collegium psychologicum anabioticum. (Vergl. § 7.)

In der Lebenseinheit des Geistes selbst haben wir zuerst die Erkenntniß und den Willen als Lebensfunctionen der Person, des Ich's als eines lebenden Wesens zu unterscheiden, und hier tritt uns die erste Frage entgegen, was ist das Erkennen, das Denken als Lebensfunction und Lebensproceß? Diese Frage hat sich die Wissenschaft gar nicht aufgeworfen und auch nicht aufwerfen können, weil man in dem Kopfzerbrechen über die Einheit von Sein und Denken stecken geblieben und in der Psychologie den Geist gar nicht als lebendes Wesen, sondern als ein Convolut oder als ein metaphysisches Gemenge abstracter Kräfte oder Vermögen ohne Lebenskraft betrachtet und die Psychologie zu einer Vermögensgemischlehre gemacht hat, worin das Ich höchstens (nach Fichte) als prädestinirte oder präformirte abstracte subjective Einheit der Erkenntnißobjecte erscheint, und das Erkennen nur die Außenweltsthätigkeit wiederholt, wie nach der Evolutionstheorie alles von Ewigkeit her schon in einander eingeschachtelt sein soll, und nichts herauskommen kann, was nicht schon vorgebildet drin ist. Danach bleibt man in dem ungelösten Problem der Einheit der Abstractionen von Denken und Sein, Subject und Object stecken, das Erkennen kann nicht als Verdauungsproceß begriffen werden; das Erkennen ist apeptisches Kopfzerbrechen, weil die Erkenntnißtheorie in des Menschen Hirn nicht paßt. Wir sagen nun: Das Denken hat keine metaphysischen Gesetze, sondern Lebensgesetze, das Erkennen als Lebensproceß ist ein Geistesverdauungsproceß; es ist die Assimilation des Seins, der Objecte, die nur die Geistesnahrung, das Brot des Lebens darstellen. Die Verdauung des Brotes des Lebens zu begreifen, die Lebensordnung im Erkennen und Denken zu finden, ist also die Aufgabe der anabiotischen Psychologie. Die zweite Frage ist: was ist der Wille und die Handlung als Lebensproceß? Es ist die zweite Function der Individualität als Bildungsproceß, die einen integrirenden Bestandtheil des ganzen Geistes ausmacht und von dem Assimilationsproceß der Erkenntniß gar nicht getrennt werden kann, weil der Wille durch die Beschaffenheit der Erkenntniß wie der Bildungs- und Ernährungsproceß des Körpers durch die Beschaffenheit des Bluts bedingt und bestimmt wird. Böses Blut macht böse Krankheiten; böses Geistesblut macht bösen Willen; wie gesundes Geistesblut auch guten Willen macht.

Die metaphysische Seelenvermögenspsychologie kann sich öffentlich gar nicht sehen lassen, sie paßt nur für Musendenker, die in den tiefen Schacht des unendlichen Seins, wo der Athem in der Grubenluft erstickt, sich hinablassen, oder in die Höhen des himmlischen Aethers auffliegen, wo sie in der Sonnengluth schwitzen; natürlich alles nur in Gedanken, ideel, nicht reel, weil dieß nicht zum Aushalten wäre. Eine Psychologie die sich im practischen Leben sehen lassen kann, die Magen und Herz, Hand und Fuß hat, müssen wir noch erst bilden.

§ 26. Die wichtigsten Aufgaben, welche die anabiotische Wissenschaft zu lösen hat, betreffen wesentlich Gegenstände, welche nur die anabiotische Psychologie, nicht die alte Psychologie der Seelenvermögen und Seelenkräfte, ins Reine zu bringen im Stande ist. Es sind hauptsächlich drei:

1. Die klare Einsicht in den Proceß der Sinnesempfindung als Lebensproceß, insofern sie Grundlage der Welterkenntniß ist.
2. Die klare Einsicht des wahren Verhältnisses des Gefühls zum Verstande und zur Vernunft und deren inneren Zusammenhang als Etwickelungs- und Verjüngungsstufen des erkennenden Geistes.
3. Die klare Einsicht des richtigen Verhältnisses und inneren Zusammenhanges der Erkenntniß zum Willen oder des Erkennens zum Handeln, als Lebensfunctionen des Geistesindividuums.

Ueber diese Verhältnisse herrscht in der bisherigen Psychologie der Seelenvermögen die größte Dunkelheit, der größte Widerspruch und die größte Verwirrung, ohne deren Aufklärung die Wissenschaft der Wahrheit und Freiheit, welches die Wissenschaft der modernen Humanität ist, nicht zur Vollendung kommen kann.

1. Die idealistischen wie materialistischen (empirischen wie speculativen) Erkenntnißtheorieen sind genöthigt, von der Sinnesempfindung (Sinnlichkeit) auszugehen oder darauf zurück zu kommen, weil alle Welterkenntniß darauf beruht, und die Sinneseindrücke der Außenwelt die erste Geistesnahrung des Menschen bilden; die Erkenntniß der Stellung des Menschen zur Außenwelt wesentlich durch die Theorie der Weltempfindungen bedingt ist. Unvollkommenheiten und Fehler in der Theorie der Sinnesempfindungen werden sich auf die ganze Welterkenntniß und Weltanschauung des Menschen, auf die ganze Wissenschaft übertragen, und wir können sagen, daß die größten Irrthümer der Wissenschaft, des Materialismus und Sensualismus wie der Speculation ihre Quelle in der seit Aristoteles unvollkommenen und falschen Theorie der Empfindungen, welche die Empfindungen aus todten Naturgesetzen erklärt, haben; daß der jetzige Wirrwarr der Universitätsaufklärung hauptsächlich aus der aller Lebenskraft entbehrenden maschinenmäßigen Impressionstheorie der Empfindungen entspringt, welche weder die Welteindrücke als Sinnes- und Geistesnahrung, noch die Welterkenntniß als geistigen Verdauungsproceß zu verstehen und zu begreifen möglich macht. Das böse Blut, was der Sensualismus der naturwissenschaftlichen Aufklärung in physischen wie moralischen Dingen macht, entsteht großentheils aus dem Irrthum, daß die (sei es ideelle oder materielle) Aufstapelung der unveränderten, rohen Sinneseindrücke schon die Wahrheit und vor Allem die Naturwahrheit darstellen sollen, und daß man sich von diesen rohen Eindrücken, von diesen rohen und unverdauten Massen, welche die Naturwissenschaft bilden sollen, zu verkehrten Folgerungen und Handlungen, wie der Windhalm vom Winde treiben läßt. Von dieser grundfalschen Theorie der Sinnesempfindungen wird der Materialismus wie der Idealismus und Supernaturalismus der Universitätswissenschaften in gleicher Weise kränkhaft affizirt. Die Außenwelt überwältigt die auf Universitäten wissenschaftlich gebildeten, weil sie der Gewalt der Eindrücke, die sie nicht verdauen können, unterliegen, und die Außenwelt als Wunder anstaunen, weil sie ihre Sinne nur überladen hat. Ohne eine lebendige Theorie der Sinnesempfindung können wir nicht zur wahren Bildung der Gefühle und des Herzens gelangen, weil die Gefühle und Anschauungen aus den lebendigen Sinnesbildern hervorwachsen. Nach der mechanischen Impressionstheorie könnten in den Sinnesempfindungen niemals Irrthümer sich finden; sie müßten immer wahr sein.

Wir sehen aber, daß die Berichtigung der sinnlichen Irrthümer und Täuschungen, am meisten in den Naturwissenschaften, oft viel wichtiger ist, als die der Verstandesirrthümer. (Bildung des menschlichen Geistes S. 366. 848. — Naturstudium und Kultur S. 112. 161. — Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S, 121. 149.) Die Sinnesempfindung ist der erste Anfang der Erkenntniß als Verdauungsproceß. Wenn man begreifen will, wie etwas in succum et sanguinem verwandelt wird, so muß man von der Empfindung als Lebensproceß anfangen. In keiner von allen bisherigen Psychologieen ist die Erkenntniß als Lebens- und Verdauungsproceß begriffen. Nach den idealistischen wie materialistischen Erkenntnißtheorieen werden die Eindrücke unverändert aufgenommen, sie werden nicht verdaut, bleiben rudis indigestaque moles. In der anabiotischen Psychologie betrachten wir die Eindrücke als Nahrungsmittel der Sinne, die stufenweis zu Geistesblut verjüngt werden, nachdem ihre Residuen abgeworfen sind. Die Geschichte der Geistesblutbildung, die in keiner der bisherigen Psychologieen vorkommt, hat ihr Vorbild in dem Lebensproceß der körperlichen Blutbildung aus den verdauten und belebten Nahrungsmitteln. Die Kenntniß des spezifischen Lebens ist hierzu nothwendige Voraussetzung. Nicht der deistische Gott, sondern das Leben ist der Urheber unserer Welterkenntniß.

2. Was ferner das Verhältniß des Gefühls zum Verstande und zur Vernunft und den inneren Zusammenhang derselben betrifft; so dürfen wir uns nur an die unsäglichen Streitigkeiten über die beabsichtigte Trennung und Isolirung von Glauben zum Wissen auf religiösen wie auf anderen Gebieten, die immer auf das Verhältniß von Gefühl und Verstand zurückgeführt werden müssen, erinnern, um die Wichtigkeit dieses Verhältnisses und die Nothwendigkeit einer besseren Lösung in ihrer ganzen Ausdehnung vor Augen zu legen. Wie Gefühl und Verstand, so werden Glauben und Wissen bisher als ausschließliche Gegensätze behandelt, von denen der eine den anderen, anstatt sich zu vereinigen, vielmehr zu zernichten droht, wie denn besonders die neuere Aufklärung der Naturwissenschaft allen Glauben zu vertilgen und durch naturwissenschaftliches Wissen zu ersetzen strebt, als ob Gefühl und Glauben für die Naturwissenschaft nicht vorhanden wären. Nach der bisherigen Theorie der Seelenvermögen, die ohne inneren Zusammenhang angenommen sind, ist es unmöglich, weder die Bedeutung von Gefühl und Verstand, noch die Bedeutung von Glauben und Wissen zu beurtheilen, noch viel weniger die Frage zu beantworten, ob sich der Glaube vertilgen und durch Wissen ersetzen läßt; ob die Wahrheit nur im Wissen und nicht im Glauben, oder ob sie im Glauben und nicht im Wissen steckt, wie es der christliche Glaube annimmt, oder ob und unter welchen Umständen Glauben und Wissen wahr sein können. Diese Seelenkrafttheorie, bei der man sich darauf beschränkt, auf ihre Immaterialität (Idealität) das größte Gewicht zu legen, ist mit der Eigenmacht und Persönlichkeit des Geistes nicht zu vereinigen, indem dabei die persönliche Seelenkraft den todten Weltkräften und Substanzen untergeordnet wird. Die Hauptwirksamkeit (Kraft und Energie) des persönlichen Geistes liegt darin, das Wissen und die Wissenschaft zu schaffen, wozu jedoch die abstracten, metaphysisch naturgesetzlich wirken sollenden Kräfte, die man der Seele beilegt, gänzlich unfähig sind. Dieß eben macht die Seelenkraftpsychologie schon im Allgemeinen für die

Wissenschaft unbrauchbar. Noch weniger ist ersichtlich, wie Sinnes-, Gefühls-, Vorstellungs-, Verstandes-Kräfte, die sich widersprechen und unter einander bekämpfen, zur Erzeugung der Wissenschaft nach denselben Gesetzen der allgemeinen Naturkräfte fähig sein sollten, da die allgemeinen Weltkräfte eben zur Erzeugung der Wissenschaft unfähig sind, und da unter den allgemeinen Naturkräften solche Modificationen wie Sinn, Gefühl, Glauben, Verstand nicht zu finden sind. Die Frage, warum die physicalischen Naturkräfte keinen Sinn, Gefühl und Verstand haben, hat sich diese Psychologie niemals vorgelegt.

Die Annahme und die bisherige Theorie der Seelenkräfte oder Seelenvermögen beruht auf den abstracten Kategorieen der alten Metaphysik, auf den Grundbegriffen von Sein und Wesen, passiver Materie und bewegender Kraft, Substanz und Accidenz, materiellen Inhalt und immaterieller Form oder Idee, worin der principielle Unterschied von Leben und Tod nicht zugelassen wird. Hiernach ist dann die Seele immaterielle Substanz (Wesen) und Form eines physisch organischen Körpers, dessen Leben mit der Außenwelt in der Substanz identisch ist. Sie ist eine von dem Körper abstrahirte Idee, (welt)geistige Kraft überhaupt. Nach den verschiedenen Thätigkeitsäußerungen dieser allgemeinen Kraft sind dann die verschiedenen Seelenkräfte: Sinnlichkeit, Gefühl, Vorstellung, Phantasie, Verstand, Vernunft als Modificationen willkührlich unterschieden, ohne auf ihren inneren Zusammenhang als Theile eines lebendigen Ganzen zu sehen. Die ganze Seele, wie die Seelenkräfte werden vielmehr als einfache isolirte Substanzen und deren Qualitäten angenommen. Diese Seelenkraft ist nicht aus sich selbst thätig, sondern hat nur die Dynamis, Möglichkeit, durch die Formen der Sinneseindrücke in Thätigkeit versetzt zu werden und zu Ideenbewegungen überzugehen. Das Erkennen ist also eine Uebertragung äußerer Energieen in die Seele.

Die Bemühungen, mit einer solchen Psychologie der Seelenkräfte lebendiges Denken und Erkennen begreifen zu wollen, führen nur zum Kopfzerbrechen, wie wir es in den Philosophieen von Descartes, Baco, Kant, die am Ende immer auf Postulate, auf Angeborenes und Unbegreifliches zurückkommen, in großer Breite ausgelegt finden. In diesen Psychologieen wird das Gefühl meist übersprungen, man geht direct vom Sinn zum Verstand über, als ob es eine Gefühlserkenntniß gar nicht gebe; was um so bedauerlicher empfunden wird, als im Gange des practischen Lebens das Gefühl die erste Rolle in der Erkenntniß spielt, und man sich allgemein in den wichtigsten Dingen auf das Volksgefühl zu berufen pflegt.

Dazu, das Erkennen als Lebens- und Verdauungsproceß, die Sinneseindrücke als Geistesnahrung, als Brot des Lebens, das in succum et sanguinem verwandelt werden soll, Sinn, Gefühl und Verstand als lebendige Verjüngungs- und Entwickelungsstufen, die jede Erkenntniß durchlaufen muß, insbesondere das Gefühl als Erkenntnißfunction, zu begreifen, ist diese Psychologie ganz unfähig. Das Bedürfniß einer Wiedergeburt der Psychologie ist also schon hieraus ersichtlich. (Bildung des menschlichen Geistes S. 219.)

3. Noch mehr als das unaufgeklärte Verhältniß von Gefühl und Verstand in der Seelenkraftlehre ist es das dunkle Verhältniß von Erkenntniß zum Willen und

Handeln, die ebenso als getrennte Vermögen dargestellt werden, was eine neue Psychologie zum Bedürfniß macht. Der innere Zusammenhang von Erkennen und Handeln als Lebensfunctionen Eines Geistes ist so wenig erkannt, daß die Psychologie beide als gar nicht zusammengehörig betrachtet; sich bloß als Erkenntnißlehre darstellt, während die Theorie des Willens und Handelns in die Moral verwiesen wird. Dieß ist die Folge der Seelenkraftlehre, welche die Erkenntnißkräfte von den Willenskräften unabhängig behandelt und den nothwendigen inneren Zusammenhang beider in der Einheit des menschlichen Geistes gar nicht zum Gegenstand der Untersuchung macht. Kant geht so weit den Willen, als sogenannte praktische Vernunft ganz unabhängig von der Erkenntniß sich selbst bestimmen zu lassen und in dieser Unabhängigkeit die Freiheit des Willens zu suchen, die hier gar nicht als persönliche lebendige Freiheit, sondern als allgemeine kategorische Transscedenz gefaßt wird. Das Princip dieses Willens, der nur ein Theil eines allgemeinen Weltwillens sein soll, ist seine eigene kategorische Autonomie oder Spontanität, die sich aber mit einem allgemeinen Weltwillen in Harmonie befinden, also doch diesem unterordnen soll; so daß die Freiheit desselben durch allgemeine Weltgesetze (moralische Weltordnung) wieder gebunden erscheint.

Im practischen Leben sehen wir, daß der freie Wille und die Handlungsordnung sowohl durch Gefühls- als Verstandeserkenntniß gebildet wird und daß er sich als menschlicher Wille zu einer menschlichen Sittenordnung ohne Rücksicht auf allgemeine Naturgesetze, ja zur Herrschaft über die Außenwelt ausbildet, daß der Wille seine Humanität nur gegen Menschen, nicht aber gegen Planeten und Sterne ausübt, daß er nicht human gegen Steine und Gebirge zu sein braucht, wie es das système de la nature annahm. Wir sehen, daß Gefühls- und wissenschaftliche Erkenntniß den Willen regiert, daß es ohne Erkenntniß und Wissenschaft gar keinen freien Willen geben würde; daß also der Wille von der Erkenntniß gar nicht so loszureißen ist, wie es in der Seelenkraftlehre geschieht, und daß die kategorischen Imperative ohne Erkenntniß und Bildung nur zur Willkühr und Rohheit führen; weil jeder seine eigenen willkührlichen Maximen für allgemeine Gesetze halten und ausgeben kann, wenn der Inhalt der gesetzlichen Ordnung nicht durch Erkenntniß und Schöpfung der Handlungsieeen zuvor bestimmt worden ist. Eine solche abstracte, kategorische Willensbestimmung kann nicht zur persönlichen Freiheit und Menschlichkeit führen.

Die Einsicht, daß der menschliche Geist ein untheilbares Individuum ist, das Erkennen und Wollen als Lebensfunctionen und integrirende Lebensbestandtheile besitzt; daß nicht bloß der Wille für sich, sondern das ganze Individuum, die Person frei ist oder werden soll; daß die Freiheit des Menschen eben nur als persönliche Freiheit Bedeutung hat, daß von dem freien Willen die Schöpfung der Handlungsidee, welche der Wille ausführen soll, unzertrennlich ist; daß ohne durch Erkenntniß gebildete Handlungsideen, ohne Arbeitsplan der Wille gar keine Bedeutung hätte; kurz daß Erkennen und Wollen die unzertrennlichen Bestandtheile des lebenden Geistes in seiner Einheit, deren Producte Wahrheit und Freiheit sind, bilden, daß der freie Wille nur menschliche Kulturgesetze, nicht Naturgesetze zu geben hat, daß also die persönliche Freiheit nicht kategorisch naturbestimmt,

sondern lebendig kulturbestimmt, und darum einer stufenweis höheren Ausbildung fähig ist; daß die Freiheit als gebildete Lebensfunction des Geistesindividuums Gegenstand der Psychologie sein muß; daß ohne Freiheitstheorie die Psychologie noch gar nicht vollständig ist, und daß in der Moral der freie Wille nur in Verbindung mit dem Erkennen insofern auftritt, als es sich um die Schöpfung einer dem Leben und der Gesundheit förderlichen und angemessenen Lebensordnung des Geistes handelt, — alles dieses ist man durch die metaphysische Theorie der Erkenntniß- und Willenskräfte einzusehen außer Stande.

Das Bedürfniß einer mit Lebenskraft begabten Psychologie, welche Erkennen und Wollen als integrirende Lebensfunctionen von Assimilation und Bildungsproceß des Geistes in ihrem wahren, lebendigen Zusammenhange begreift, ist also für den Fortschritt der Kultur und Civilisation des Geistes unerläßlich. (Bildung des menschlichen Geistes S. 845. — Naturstudium und Kultur S. 372.)

Der Mensch hat in der persönlichen Freiheit sein eigenes Kulturbewegungsprincip, doch nur insofern, als die Wahrheit Grundlage der Freiheit, wie die Erkenntniß Grundlage des Willens ist. Der practische Tact hat beide Seiten (des Erkennens und Wollens) in den Gefühlen und Trieben, welche in ihrer Einheit das Gemüth bilden, auch immer vereinigt gehalten; die Trennung beider ist unnatürlicher Weise nur durch den metaphysischen Verstand geschehen, der in menschlichen Dingen und den Dingen des Lebens überhaupt dahin führt, das lebendig Zusammengehörige (Gefühl und Verstand, Erkennen und Handeln) zu trennen; oder das natürlich sich Unterscheidende, wie Leben und Tod, zu einer chaotischen Einheit zu verbinden.

Wollen wir also jemals den inneren Zusammenhang von Gefühl und Verstand und Vernunft, von Glauben und Wissen; so wie den inneren Zusammenhang von Erkennen und Wollen (Handeln) begreifen, so müssen wir die bisherige abstracte, metaphysische Seelenvermögenslehre aufgeben; den Geist als lebendes Individuum erfassen, dessen Lebensfunctionen Erkennen und Wollen sind und worin Sinn, Gefühl, Vorstellung, Verstand, Vernunft (Wissen) lebendige Entwickelungs-, Unreife-, Jugend-, Reife-Stufen des erkennenden Geistes sind. Soll also eine Uebereinstimmung von Gefühl und Verstand, Glauben und Wissen hergestellt werden; so haben wir nur dieselben Bildungsprincipien oder Grundanschauungen in beiden geltend zu machen. So lange wir in der Wissenschaft todte, im Glauben lebendige Grundanschauungen geltend machen, ist an eine Uebereinstimmung beider nicht zu denken.

5. Nothwendigkeit der Kenntniß des lebendigen Zusammenhanges von Gefühl und Verstand, Erkennen und Wollen für die Lebensfragen der Erziehung und der Kultur überhaupt.

§ 27. Die Aufgabe der Erziehung ist: den Geist des Menschen zu bilden. Es ist nicht der sogenannte Weltgeist, welcher gebildet werden kann, und somit nicht die Aufgabe der Erziehung, den abstracten Weltgeist zu bilden. Wenn nun die aufklärende Wissenschaft mit ihren causalen Erklärungen des Menschengeistes immer zuletzt auf

allgemeine Naturkräfte, Weltharmonie und Weltvernunft zurückkommt, nach deren Vorbild die Seelenkräfte unterschieden werden; so geräth sie mit ihrer Aufgabe, den menschlichen Geist zu bilden, von Anfang an in Widerspruch; insofern jene Erklärungen zu der Voraussetzung führen, als ob es die Aufgabe der Erziehung sei, den Weltgeist zu bilden oder zu cultiviren. Dadurch wird der Gegenstand der Erziehung gänzlich verrückt oder verdunkelt, indem wir in dem abstracten Weltgeist und der abstracten Weltvernunft ein reines Phantasiegebilde vor uns haben, das mit dem wirklich zu bildenden persönlichen Menschengeist gar nicht in inneren Zusammenhang zu bringen ist. Es treten hier zwei Verhältnisse hervor:

1. Der menschliche Geist, den wir bilden wollen, ist ein spezifisch lebendiger Geist, der uns in der lebendigen Einheit seiner Individualität, in der Einheit und im lebendigen Zusammenhange von Erkennen und Wollen, als Lebensfunctionen, gegenübertritt. Die gangbare Psychologie der Seelenkräfte lehrt uns aber Erkennen und Wollen nicht als Lebensfunctionen eines Ganzen kennen, sondern vielmehr als getrennte Kräfte oder Vermögen, als Erkenntnißvermögen und Willensvermögen, die völlig unabhängig von einander dastehen sollen, so daß jedes von ihnen auch seine eigene Bildungsart haben muß, und man andere Regeln für die Bildung der Erkenntnißkräfte; andere für die Bildung der Willenskräfte aufzustellen befugt und veranlaßt gewesen ist, womit dann die Bildung des Geistes als eines lebendigen Ganzen dem Zufall und dem beliebigen Herumtappen anheimgegeben ist.

In Wirklichkeit sehen wir, daß die Erkenntniß nicht ohne den Willen und der Wille nicht ohne Erkenntniß thätig ist und gebildet werden kann; daß niemand etwas lernen (erkennen) kann, wenn er nicht den guten Willen dazu hat, und niemand etwas Wollen und Handeln kann, wenn er nicht weiß (erkannt hat), wie er es anfangen soll. Erkennen und Wollen können nur durch einander und im Zusammenhange unter sich als persönliches Ganze gebildet werden. Die Einsicht des lebendigen Zusammenhanges von Erkennen und Wollen als Lebensfunctionen eines Ganzen ist nun aber in der Seelenvermögenslehre so wenig vorhanden, daß man beide für so getrennte Kräfte hält, daß nur die eine von ihnen in der Psychologie, die andere aber in der Moral abgehandelt wird.

2. Noch mehr tritt in der Erziehung das Bedürfniß hervor, den Verstand nur im inneren Zusammenhange mit dem Gefühl, wie anderseits mit der Vernunft (der Rationalität) zu bilden; indem Gefühl und Verstand in der Seele des Menschen so innig unter einander zusammenhängen, daß sie sich von Kindheit an gegenseitig treiben; daß man ohne Gefühl keinen Verstand, und ohne Verstand kein Gefühl haben oder doch nicht bilden kann; daß in aller Erkenntniß Gefühl und Verstand immer so zusammenwirken wie der Keim und die Pflanze, indem die Pflanze aus dem Keim hervorwächst und wieder Keime treibt. Die Psychologie der Seelenkräfte lehrt aber, daß das Gefühl eine von dem Verstande (Vorstellung) und dem Willensvermögen unabhängige, selbstständige Kraft, ein eigenes Gefühlsvermögen darstelle, das bei der Erkenntniß gar nicht in Betracht kommt, wobei man dann nur die Gefühle der inneren Körperzustände im Auge hat; die aus der äußeren Sinnlichkeit stammenden, aus allen Sinnen quellenden Gefühle und Anschauungen aber übersieht, obgleich der Beweis für das Dasein dieser sogenannten objectiven Gefühle schon darin liegt, daß

der Name Gefühl dem Sinne des Gefühls äußerer Eindrücke entlehnt und von hier nur auf die Gefühle der Körperzustände übertragen ist, und daß gerade dasjenige Gefühl, was Gegenstand der Erziehung und Bildung ist, wie das Gefühl für Schönheit und Wahrheit recht eigentlich als eine Function objectiver Erkenntniß sich darstellt, die mit der Verstandesvorstellung aufs Innigste zusammenhängt. Indem man dieses übersehen hat, ist man besonders seit Kant zu der Lehre gelangt, daß das Gefühlsvermögen sich den Verstandesvorstellungen weder unterordnen, noch beiordnen lasse, während doch der innere Zusammenhang beider so groß ist, daß es fast keine einzige Verstandesvorstellung giebt, der nicht Gefühle zu Grunde liegen, was vor allem von den Vorstellungen und Begriffen der Naturgeschichte und der Naturwissenschaft überhaupt gilt, wo allen Begriffen von Individuen (Rosen, Löwen) Arten, Gattungen, von Organen eines Individuums (Blumen, Früchten, Armen, Beinen) bestimmte aus sinnlicher Anschauung entsprungene Gefühle, z. B. von Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Körper zu Grunde liegen. Fast die ganze Pflanzen- und Thierkenntniß liegt in Gefühlsbildern derselben.

Eine Folge der Gefühlsvermögenstheorie ist gewesen, daß man besonders seit Kant das Gefühl von der Erkenntniß gänzlich ausgeschlossen und eine direkte Uebertragung der Sinneseindrücke in Verstandesvorstellungen angenommen hat, so daß das Gefühl aus der jetzt noch allgemeingültigen Kantischen Erkenntnißtheorie völlig verbannt worden ist.

Anschauungsunterricht.

§ 28. Die alte wie die neue Theorie der Seelenkräfte bei Descartes, Baco, Kant ist eine kosmologische, metaphysische Ontologie, in der das Sein des menschlichen Geistes und seiner Schöpfungen in Wissenschaft und Kunst, von dem Sein der todten Außenwelt nicht principiell unterschieden wird, so daß das menschliche Seelensein mit dem Sein und Wesen von Donner und Gewitter, Gebirgen und Vulkanen; das Sein von Himmel und Hölle stillschweigend und ausdrücklich identifizirt wird. Das Gefühl des Lebens und der menschlichen Persönlichkeit hat in dieser kosmischen Psychologie der Seelenkräfte gegen den todten Kategorieenverstand nicht durchbrechen können. Diese metaphysische Seelenkraftlehre trägt die Schuld, daß das aus dem Herzen immer wieder keimende Gefühl der persönlichen Freiheit nicht hat aufkommen können gegen die mechanische Gewalt des im Weltsein herumhausenden kategorischen Verstandes und seiner außermenschlichen und unmenschlichen Weltgesetze. Den Weltseelenideen dieses ontologischen Verstandes und der dazu gehörigen metaphysischen Vernunft, mögen sie als Weltmedizin, Weltmoral oder Weltpolitik wie im Platonischen Staat auftreten, fällt überall das lebendige Menschengefühl zum Opfer; das innere Gefühl des Lebens hat in der metaphysischen Psychologie gegen den äußerlich causalen Verstand, dessen Kategorieen den Menschen zur Windmühle oder zur Dampfmaschine machen, nicht aufkommen können, und kann heute noch auf Schulen und Universitäten nicht aufkommen oder doch nur verstohlene Seitensprossen treiben, so lange das Gefühl von der menschlichen Erkenntnißtheorie ausgeschlossen

bleibt. (Bildung des menschlichen Geistes S. 255—292. — Naturstudium und Kultur S. 168 f.)

Das Gefühl führt zum Glauben, der Glaube ist das gebildete Gefühl der Wahrheit, was später zum Wissen wird. Der Schüler kann ohne Bildung des Glaubens überhaupt nicht gebildet werden. Muß nicht der Schüler zuerst alles glauben, was ihm der Lehrer sagt? Verlangen nicht die physicalischen Aufklärer, die sonst allen Glauben vertilgen wollen, daß man ihnen selbst glauben soll, daß der Mensch eine Windmühle oder ein wandelnder Ofen ist? Ohne Bildung des Glaubens ist gar keine Erziehung möglich. Schon im Glauben muß man das Wahre vom Falschen unterscheiden lernen.

Nach der Seelenkrafttheorie werden die äußeren Sinneseindrücke in directe Beziehung mit dem Bewußtsein, dem Ich gebracht, indem sie das Object des Ichs sein sollen, dessen Widerschein (Reflex) als Phänomen des Geistes das Bewußtsein darstellen, dessen unveränderte Spiegelbilder den Geist bilden würden. Danach wäre der Geist eine rudis indigestaque moles von directen oder reflectirten Impressionen (Phänomenen), in welcher das Gefühl nicht mitzureden hätte. Die Art, wie die Sinneseindrücke, als Phänomene, zu Bewußtsein und Verstand kommen, bleibt ein Geheimniß; Bewußtsein und Phänomene stehen sich versteinert gegenüber; eine Geistesverdauung findet nach dieser Theorie nicht statt; die Phänomene sind nicht als Geistesnahrung, die verdaut werden muß, begriffen. Die Erkenntniß ist hiernach kein Lebensproceß, in dem das Gefühl mitwirkt; während doch in Wirklichkeit das Gefühl gerade die vermittelnde Hauptrolle in der Erkenntniß spielt, so daß nichts im Verstande ist, was nicht vorher im Gefühl, als Gefühlsbild, gewesen wäre.

Da nach der Kantischen, wie überhaupt nach der gangbaren Seelenvermögenstheorie Gefühl und Gemüth von der Erkenntniß ausgeschlossen ist, so kann es nach derselben eine eigene Bildung des Gefühls gar nicht geben, während doch das practische Leben die Bildung des sittlichen, des religiösen, des politischen Gefühls, selbst des Rechtsgefühls, des Gefühls der Menschlichkeit so dringend verlangt, daß man überall das ungebildete Gefühl, als Rohheit, von sich weist. Die Bildung des Gefühls ist für den Gang des practischen Lebens deshalb so wichtig, weil man in vielen Fällen in die Nothwendigkeit versetzt ist, das Wahre, Gute und Rechte einfach durch das Gefühl herauszufinden, und das bloße Gefühl wirklich große Dinge herausfindet, die dem Verstande zu enträthseln unmöglich sind. „Was kein Verstand der Verständigen sieht, das findet in Einfalt ein kindlich Gemüth." Die gefühllose Verstandesbildung führt immer zum leeren Kopfzerbrechen, und in keiner Verstandessache, selbst in Geldsachen nicht, darf jemals die Gemüthlichkeit aufhören. Die Verstandesheirathen sind nicht schlechter als Verstandesfreundschaften, Verstandesehrensachen und selbst Verstandesrechtssachen und selbst ein Richter, der ohne Menschengefühl und Sittengefühl bloß nach causalen Kantischen Kategorieen urtheilt, wird selten das Rechte treffen.

Daher ist denn auch ein Unterricht in der Naturgeschichte ohne Zuhülfenahme der Function der Empfindung als Lebensproceß und des lebendigen Gefühls und ohne Mitwirkung des Gefühls als Erkenntnißfunction eine völlige Unmöglichkeit, und

man kann sich über nichts mehr wundern, als daß diejenigen, welche den Anschauungsunterricht in der Naturkunde auf Schulen so hervorheben, noch bei der Kantischen Theorie der Erkenntniß durch Seelenvermögen und der Verstandesvorstellungen stehen bleiben, ohne im Geringsten die Mitwirkung der lebendigen Sinnesbilder und des Gefühls in dem Anschauungsunterricht in Anschlag zu bringen, bei dem alles auf die Bildung der Gefühlstypen ankommt. (Bildung des menschl. Geistes S. 274. — Naturstudium und Kultur S. 195.)

Die Philanthropie hat dahin gestrebt, den Unterricht, der auf Auswendiglernen positiver Lehren und Gedächtniß beruht, durch Anschauung sinnlicher, besonders Naturgegenstände zu ersetzen; Naturwissenschaften an Stelle der moralischen Wissenschaften beim Unterricht einzuführen; den Unterricht inductiv, anstatt deductiv zu machen. Dieses System ist nach den Philanthropinisten von Pestalozzi ausgebildet worden. Indessen ist es mit der bloßen Anschauung überhaupt ohne Kenntniß des Processes der Anschauungsthätigkeit noch nicht abgethan; es kommt dabei außer der Kenntniß der Genesis der Sinnisbilder auf die verschiedene Natur der Dinge, welche angeschaut werden und welche man zum anschaulichen Unterricht auserwählt hat, an. Die Anschauung von Zahlen und mechanischen Formen führt zu mechanischen Bildern, Verhältnissen und Consequenzen einer todten Welt, höchstens zu einer Einsicht mechanisch causaler Verhältnisse. Von dem Anschauungsunterricht werden meistens die organischen Gegenstände ausgeschlossen; der Anschauungsunterricht ist mehr auf mathematische und mechanische Dinge berechnet gewesen, man gelangt durch den philanthropinen Anschauungsunterricht nicht zu lebendigen Anschauungen und Ideen; man schaut nur todte Dinge, nicht lebendige an.

Zu jedem Anschauungsunterricht gehört eine Kenntniß der Lebensthätigkeit der Sinne und der Formen der geistigen Auffassung, die den Gegenständen entsprechen. Wenn alles in mechanischen, mathematischen Formen angeschaut wird, so gelangt man nicht zu organischen lebendigen Ideen.

Daher kann man den sinnlichen Anschauungsunterricht dem (moralischen) geistigen Gedächtnißunterricht nicht einfach gegenüberstellen, weil moralische Lehren sich wohl durch sinnliche, organische Analogieen, aber nicht durch mathematischen Anschauungsunterricht begreiflich machen lassen. Man kann moralische Ideen wohl versinnlichen, durch sinnliche Beispiele, Vergleiche, erläutern; aber die moralischen Ideen nicht aus der sinnlichen Anschauung nehmen. Die menschliche Bildung sitzt nicht in der sinnlichen Außenwelt, sondern muß aus dem Menschen selbst erwachsen.

Die inductiven Anschauungsphilosophen wie Locke, Kant, Schopenhauer, Lotze, Hartmann, Mill gewinnen durch ihre Methode keine neuen Grundbegriffe; sie philosophiren mit denselben abstracten Kategorieen wie die deductiven, speculativen Philosophen.

Diese Kategorieen sind: Sein und Wesen; Sein und Denken; Sinnliches und Uebersinnliches; Idealität, Realität; Geist, Materie; Kraft und Materie; Endliches, Unendliches; Naturalismus, Supernaturalismus oder Natürliches und Uebernatürliches. Sie sprechen zwar von Leben und Lebenskraft, wollen nichts Abgelebtes; aber stecken in todten Kategorieen; sie operiren mit abstracten Begriffen wie die Idealisten, und nicht mit concreten Anschauungen; sie wählen beliebige von solchen

Begriffen aus und setzen diese als ihre Principien fest; sie machen abstracte Begriffe zu Principien, wie den geistigen Willen, die Vorstellung; nicht aber das concrete Leben. Sie gerathen so überall mit sich selbst in den größten Widerspruch, wollen zur Freiheit, bleiben aber in todter Naturnothwendigkeit stecken.

Die Anschauungsphilosophie hat immer nur die äußere Anschauung, als Phänomen im Sinne Kant's, zur Grundlage, ist eine todte, abstracte Impressionslehre, wobei der Mensch passives Eindruckssubject bleibt; es ist eine todte Anschauung und Weltanschauung.

Die lebendige Anschauung aber ist die Digestionskraft, welche die sinnlichen Eindrücke verarbeitet und assimilirt; es ist die active Auffassung der Dinge und Erhebung zum Leben. Diese Intuition ist aber nicht durch die alten Kategorieen gegeben, wodurch nichts in succum et sanguinem vitalem verwandelt werden kann.

Die Formen der Kantischen Intuition sind todte Formen; es hat bisher an lebendigen Formen der Anschauung für wahre Lebensgrößen gefehlt.

Jetzt hat man sich nur in den abstracten Gegensätzen von Geist und Materie herumbewegt; die Anschauung ist materialisirt und die Erkenntniß sinnlich gemacht worden, oder abstract idealisirt; in beiden Fällen kommt sie nicht über einen todten Formalismus hinaus.

Die geringen Erfolge und die Mißerfolge des Anschauungsunterrichts nach der Baconischen Induction und der Kantischen Psychologie der Seelenvermögen haben in nichts anderem als in Vernachlässigung der Bildung des lebendigen Gefühls beim Studium der Naturkunde ihren Grund; weil man hier von den sinnlichen Eindrücken sogleich zur Verstandesrationalität und Causalität überspringt und die Ursachen von Dingen ergründen will, die man sachlich erst ganz unvollkommen kennt. Denn der Verstand ist erst das wiedergeborene Gefühl und wer sein Naturgefühl nicht gebildet hat, wird in der Naturwissenschaft nie recht zu Verstande kommen. (Bildung des menschlichen Geistes S. 516.)

Die Gefühlsthätigkeit ist ein wichtiger Bestandtheil alles Naturstudiums, da alle Naturerkenntniß durch das Gefühl laufen muß und keine Naturwahrheit im Verstande sein kann, die nicht zuerst Gefühl gewesen wäre. Darum ist die Kenntniß der psychologischen Bedeutung des Gefühls als Erkenntnißfunction so wichtig für die naturwissenschaftliche Geistesbildung und den Unterricht.

Zusammenhang der Gefühls- und Willensbildung.

§ 29. Das Gefühl als Erkenntnißfunction gewinnt noch eine weitere Bedeutung für die Bildung des Geistes im Unterricht dadurch, daß es im unmittelbaren Zusammenhang mit dem Willen und der Bildung des Willens durch die Triebe steht, welche das Gefühl erregt. Der Einfluß des Gefühls auf den Willen ist vielleicht größer als der des Verstandes; und Gefühle und Triebe, Affecte und Leidenschaften stehen in so innigem Zusammenhange, daß beide zusammen auch mit dem Namen des Gemüths belegt werden. Die Bildung des Gemüths besteht also in der vereinten Bildung der Gefühle und Triebe. Die Einsicht dieser Verhältnisse kann man nach der Psychologie der Seelenvermögen niemals gewinnen, weil danach das Gefühl vom

Verstande und beide vom Willensvermögen getrennt und als im Gegensatz stehend betrachtet werden. Gefühl und Verstand werden nach der Seelenvermögenstheorie als abstract immaterielle Kräfte dargestellt, deren Wirksamkeit in einem abgeschlossenen Kreise von Reflexionen abläuft, die keiner höheren Entwickelung fähig sind. Diese abstracten Seelenkräfte sind, wie die Schwerkraft oder magnetische Kraft, durch keinen Unterricht zu höherer Entwickelung und Ausbildung zu bringen; sie sind nicht bildungsfähig und kulturfähig, wie es der menschliche Geist wirklich ist, und können darum nicht die Triebfedern der menschlichen Geistesthätigkeit sein und nicht zur Erklärung des fortschreitenden Geisteslebens dienen. Am wenigsten kann die Psychologie der Seelenkräfte in Erziehung und Unterricht als Mittel zur practischen Geisteskultur gebraucht werden, und zur Verbesserung und zum Fortschritt des Willens und der Handlungen dienen. Der Geisteskultur gegenüber ist die Lehre von den Seelenkräften ein dunkles Mysterium, in dem der Verstand still steht.

Bei der Theorie der abstracten Seelenvermögen ist die Erziehung der Gemüthsstufe des Geistes dem Gutdünken und Belieben des Lehrers Preis gegeben, der sich auf den unwissenschaftlichen gesunden Menschenverstand seiner Schüler verlassen muß. Er hat keinen wissenschaftlichen Weg zur höheren Vollendung des Geistes und seiner Keimzustände im Gemüth. Der abgeschlossene Kreislauf in der Lehre von den Seelenkräften macht jede Weiterbildung unmöglich. Das Streben der Neuzeit geht nach Fortschritt der Kultur und Civilisation. Dazu haben wir noch immer eine uncivilisirte und uncultivirbare Vermögenspsychologie, die den Menschengeist als unfreies Rad in der Maschinerie eines unbekannten Weltgeistes betrachtet! Der Menschengeist kann nicht zur Freiheit gebildet werden mit einer unfreien Psychologie von todten Erkenntniß- und Willenskräften.

Der Grund dieser Unfreiheit liegt großentheils in der gänzlich vernachlässigten, ja ausgeschlossenen und verachteten Bildung des Gefühls und der Gefühlserkenntniß; eine Vernachlässigung, die so weit geht, daß man das Gefühl und den Glauben aus der Menschenbildung ausschließen und alles Erkenntniß auf directes Wissen gründen will, während man aber daneben zugleich von den beschränkten Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntniß und von der vorhandenen Unwissenheit des Verstandes besonders in Dingen des Lebens ganz unverhohlen spricht.

Bei dieser Richtung der Geister auf den Universitäten kann natürlich von einer Bildung des Gefühls, sowohl des naturwissenschaftlichen als des politischen, sittlichen und religiösen, gar nicht die Rede sein; Herz und Kopf werden principiell getrennt, ein herzloser Verstand wird gebildet. Darin liegt die Unvollkommenheit der wissenschaftlichen Erziehung in den Bildungsanstalten unserer Zeit. Der Zeitgeist, wie er sich in dem Gange des practischen Lebens des Volkes ausdrückt, findet in dem Gefühl und Gemüth die Triebfeder der humanen Bewegungen; in der Lebenspraxis beruft man sich auf nationale, patriotische Gefühle des Volks; auf das sittliche Gefühl der Gemeinden, Körperschaften und Massen; auf das Rechtsgefühl der Menschheit, und legt diese Gefühle den Urtheilen und Untersuchungen über Politik, Moral, Recht und Gesetzgebung unbewußt aus practischem Takt zu Grunde, ohne die Bedeutung der Gefühle für das menschliche Leben wissenschaftlich im Geringsten begriffen zu haben.

Nach der herrschenden Psychologie der Seelenvermögen ist die Bildung des Gefühls (und damit des ganzen Gemüths, die Regelung der Affecte und Leidenschaften) vom Unterricht auf Schulen und Universitäten ausgeschlossen; die ganze Bildung bleibt eine abstracte, todte Verstandesbildung. Die Wissenschaft, auf dem Standpunkte der Seelenvermögenstheorie, weiß gar nicht, wie sie die Bildung des Gemüths anzufassen hat, da das Gefühlsvermögen ein fertiges unbildsames Vermögen außer Zusammenhang mit dem Willen ist. Der Lehrer muß die Bildung des Gefühls und der Triebe ihrem eigenen Schicksal im Schüler selbst überlassen. Insofern im practischen Leben der modernen Zeit, in Sitten, Lebensart, Politik das Gefühl der Persönlichkeit und des Lebens den ganzen Fortschritt der Bildung trägt, ist die Ausschließung des Gefühls aus der rationellen Wissenschaft auf Universitäten ein Schlag in das Gesicht der ganzen modernen Bildung.

Eine wesentliche Aufgabe der Erziehung ist, den Schüler für das Wahre und Gute zu begeistern. Dieß kann weniger durch den kategorischen Verstand, als durch das Gefühl und die (guten) Leidenschaften, durch Vorbilder und Beispiele, welche nur auf das Gefühl, nicht auf den Verstand wirken, geschehen. Nach der socratisch-aristotelischen Metaphysik, die Spinoza am weitesten ausgebildet hat, würde es aber die höchste Aufgabe des metaphysischen Verstandes und der Vernunft sein, die Gefühle und Leidenschaften, welche nur als schlecht betrachtet werden, zu unterdrücken, alles Gefühl im Menschen zu ersticken, und zu diesen Gefühlen gehört auch das Gefühl für Wahrheit und Freiheit. Wenn der Gang der Geistesentwickelung sich nur nach der metaphysischen Theorie des Spinoza gerichtet hätte, so würde die menschliche Freiheit noch in der aristotelischen Sklaverei begraben liegen. Den Lehrern, die der Kantischen Erkenntnißtheorie folgen und das Gefühl von der menschlichen Erkenntniß ausschließen, können den Gefühlen und Leidenschaften keine Bildung zugestehen. ihnen ist der Gang des Lebens des Geistes verschlossen; sie bleiben im Widerspruch mit der Praxis des Lebens, die durch gute Leidenschaften weiter geht, und werden zur wahren Geistesbildung durch Kultur der Verjüngung des Lebens wenig beitragen. Nach der metaphysischen Ansicht von Baco und Spinoza sollen alle Gefühle und Begierden durch den Verstand unterdrückt werden, weil die Begierde (das Gefühl und die Leidenschaft) den Verstand verwirrt oder ein verworrener Verstand ist. (Nov. Org. Aph. 49. Spinoza Op. ed Paulus Ep. II. 452.) Die Wahrheit ist das Umgekehrte; daß der verworrene metaphysische Verstand die menschlichen Gefühle und Leidenschaften verwirrt. Sind nicht alle Durchbrüche zur höheren Vollendung des Geistes: das Christenthum, die Reformation, die englischen und französischen Revolutionen von den Gefühlen und Begierden der Freiheit des Lebens getragen gewesen? Ist nicht alle Poesie von Gefühlen und Begierden, von Affection und Leidenschaften getragen? Wie will man die Dichtungen von Racine, Shakespeare, Schiller, Göthe verstehen lernen, wie will man ihre Verhältnisse zu den antiken Tragödieen und Satyren zu beurtheilen fähig werden, wenn die Lebenskraft der Gefühle und Leidenschaften und die verschiedenen Bildungsstufen des menschlichen Gefühls in alter und neuer Zeit nicht zur Einsicht gebracht, wenn man das menschliche Gefühl nicht als Erkenntniß, als Gefühlserkenntniß, die nicht

minder wichtig als Verstandeserkenntniß ist, begriffen hat. (Die Bildung des menschlichen Geistes S. 255. 294. 371.)

Wie will man ferner den Glauben ohne Kenntniß des Gefühlslebens begreifen und den Glauben zur Leidenschaft in guten Werken begeistern? Wie will man die guten von den schlechten Leidenschaften unterscheiden lernen, wenn man nicht gutes und böses Blut in den Gefühlen unterscheiden, die Wahrheit des Gefühls, was zu den guten Trieben anregt, nicht bilden gelernt hat? Wäre ohne Gefühl und Herz gegen den alten Verstand das Christenthum, die christliche Humanität und Civilisation jemals zu Stande gekommen? Die Aufgabe ist also: das Gefühl und die Leidenschaften zum Guten und Wahren zu bilden.

Da man nach der herrschenden Theorie, die Gefühl und Glauben aus der Wissenschaft verbannt, in den wichtigsten Dingen des Lebens die Gemüthlichkeit aufhören lassen will, die naturgemäße Gefühlsbildung, die gar nicht wissenschaftlich controllirt wird, dem Zufall überlassen bleibt; so entstehen eben dadurch so viel zügellose und falsche Gefühle, verbildete und verschrobene Gefühlsansichten, die mit wahren durcheinanderlaufen und diese verwirren, daß hierin ein Hauptgrund der wilden Leidenschaftlichkeit liegt, mit welcher die physische und moralische Lebensordnung zerstört wird. Dieß allein schon macht es zu einer bringenden Aufgabe der fortschreitenden Wissenschaft, sich der Regelung und Ordnung in der Bildung der Gefühle und des menschlichen Gemüths zu befleißigen. Die Hoffnung der Stoffwechsler, daß die Bildung der sittlichen Gefühle sich von selbst finden werde und einer wissenschaftlichen Leitung nicht bedürfe, ist eine vergebliche.

Das Gefühl als Bewegungsprincip des Mittelalters.

§ 30. Das Mittelalter ist besonders vom Gefühlsleben getragen gewesen und die höhere Stufenentwickelung des Geistes zur persönlichen Freiheit ist hier mit der Macht des Gefühls, mit einem Glauben gegen das alte Wissen durchgebrochen. Ist es dabei auf Abwege gerathen, so sind diese nur durch den Mangel einer wissenschaftlichen Regelung und Leitung des gegen den todten Verstand wild durchbrechenden Gefühls neuer Wahrheiten, der Wahrheiten des Lebens im Geiste, entstanden, und darum nicht das ganze mittelalterliche Gefühl zu verwerfen.

Das Mittelalter ist das Alter des aufbrechenden Gefühlslebens der Weltgeschichte, des sich gegen den antiken todten Verstand empörenden Gefühls der Menschlichkeit und muß in seinen Ausschreitungen viel milder beurtheilt werden, als es von denjenigen geschieht, die heute nur darauf hinarbeiten, alles Mittelalterliche aus den jetzigen Zuständen zu verbannen, und die in den Fall kommen, dann in die Rohheit und Barbarei der homerischen Helden zurückzuverfallen. Wenn das Christenthum einen practischen Nutzen gehabt hat, so ist es der gewesen, eine sittliche Zuchtruthe gegen die zügellose Rohheit des abergläubischen Alterthums zu sein, und eine mehr menschliche Ordnung in das gesellschaftliche Leben zu bringen. Das Mittel dazu war vor Allem die Bildung der Körperschaften und Gemeinden im städtischen, ländlichen und Gewerbeleben, welchen die Fortbildung ihres selbsterworbenen Eigenthums oblag. Im Alterthum gab es kein persönliches Grundeigenthum, alle Ein-

wohner mußten nur für den Staat arbeiten, und bei fremden Eroberungen ging aller persönliche Besitz sammt den Besitzern an den Sieger über, weil nur der Staat als abstracte, ideale Allgemeinheit Grundeigenthümer war. Im Alterthum gab es nur Besitz, kein Grundeigenthum der Person. Im Mittelalter bildeten sich durch die Gemeinden und mit ihnen das Eigenthum an den persönlichen und corporativen Erwerb aus; die Personen und Körperschaften brauchten nicht mehr bloß für den Staat und seine Lenker zu arbeiten, sondern konnten sich durch ihre Arbeit selbst etwas erwerben, wodurch Kunst und Industrie einen neuen Aufschwung genommen hat. Die Ausbildung der Körperschaften und deren Ablösung aus der absolutistischen Staatsallgemeinheit hat zur Ausbildung der persönlichen Freiheit geführt, wodurch es den Personen möglich wurde, die Früchte ihrer eigenen Arbeit zu genießen. Das Streben nach dem Recht des Eigenthums an der eigenen Arbeit, den eigenen Werken und Schöpfungen, war eine Wirkung des durchbrechenden Gefühls der Persönlichkeit gegen den abstracten unpersönlichen Verstand des Alterthums, wie er sich in den platonischen und aristotelischen Staatstheorieen, der antiken, gefühllosen Staatsvernunft ausdrückte. Der moderne Verstand hat sich erst den Kopf zerbrechen müssen und zerbricht sich noch den Kopf darüber, die Schöpfungen des durch das einfache Gefühl getriebenen Willens zu begreifen und dieses Begreifen wird um so schwieriger, je mehr man das Gefühl von der menschlichen Erkenntniß ausschließt, und nicht weiß, in welchem Verhältniß Herz und Kopf zu einander stehen.

6. Verhältniß der Naturwissenschaft zur Kultur und Erziehung.

§ 31. a. Der jetzige naturwissenschaftliche Zeitgeist. In der Lebensfrage unserer Zeit haben wir in Bezug auf Kultur zwei Seiten der naturwissenschaftlichen Behandlung der lebenden Wesen wohl zu unterscheiden: die naturgeschichtliche und physiologische Seite.

1. In der Naturgeschichte betrachtet man die lebenden Wesen als daseiend in ihren mannigfaltigen Formen und Gestalten in der Jetztwelt wie in der Urwelt, und untersucht diese Mannigfaltigkeit entweder unter dem Gesichtspunkt der Stufenentwickelung vom Niederen zum Höheren, das Durchlaufen der höheren Geschöpfe durch niedere embryonische Stufen, wie es seit Ray, Lamark, Bonnet (in seiner Theorie der Leiter der Natur), Jussieu, Brongniart für das Pflanzenreich; Kielmeyer, Agassiz für das Thierreich thaten; oder unter dem Gesichtspunkt gewisser Grundtypen und deren Metamorphosen, die, wie die Länder einer Landkarte, ohne Stufen gleichwerthig aneinander grenzen, wie es Linnée, Batsch im Pflanzenreich; Blumenbach, Cuvier, d'Orbigny, Gravenhorst im Thierreich machten und auch Darwin's Umwandlungstheorie, die nichts als eine Ausbeutung von Blumenbach's Schrift de generis humani varietate nativa ist, annimmt; während wir selbst beide Reiche nach der Stufen- und Reihenverwandtschaft zeichneten. (Natürliches System des Pflanzenreichs nach der inneren Organisation und Verjüngung im Thierreich.) Diese naturhistorische Seite der Betrachtung und Classification der Arten lebender Wesen der Urwelt und Jetztwelt, weil sie sich in sinnlichen Anschauungen bewegt und durch bunte Bilder der mancherlei Formen das Gemüth angenehm berührt, findet große Theilnahme, und Viele, wie A. Decandolle, K. Vogt betrachten

die Verfolgung naturhistorischer Formenreihen (sogenannter Metamorphosen) lebender Wesen als die eigentliche Zeitfrage. Indessen beschränkt sich das Interesse der naturhistorischen Seite mehr nur auf das Gemüth und auf die Naturwissenschaft als solche, in rein theoretischer Weise; es läßt sich eine Befriedigung des rationellen Geistes darin nicht finden und namentlich ist den Anforderungen, welche die Lebenspraxis an die Naturwissenschaft macht, dadurch nicht Genüge zu leisten.

Denn die Streitfragen, welche hier behandelt werden, etwa darüber, wie viel ausgestorbene Farrenkräuter, Ammoniten, Foraminiferen, Elefanten es gegeben hat, ob neue Arten von Pflanzen und Thieren entstehen, ob der Mensch vom Affen abstammt oder zum Affen degeneriren kann, berühren die Kultur und Civilisation wenig oder gar nicht, sie haben keine practischen Folgen und darum liegt in der Naturgeschichte der Zeitgeist nicht.

2. Die physiologische Seite der Lebensfrage dagegen bezieht sich zunächst nicht auf die Mannigfaltigkeit, sondern auf den Ursprung der Einheit des Lebens und auf das Princip oder die Ursachen seiner Fortdauer im Körper und auch im Geist. Hier wird die Frage untersucht, ob die organische Entwickelung und Lebensgestaltung von Außen angetrieben, durch das Land, das Klima, Luft, Wasser bewirkt, oder ob sie von Innen heraus gegen die äußeren Einwirkungen durch den eigenen Bildungstrieb erwachsen ist, welche Gesetze im Leben herrschen. In dieser physiologischen Behandlung des Lebens liegt eigentlich die jetzige Zeitfrage, weil auf sie die ganze Aufklärung unseres Jahrhunderts, ja man darf sagen auch der beiden vorhergehenden Jahrhunderte von Baco und Descartes an zurückzuführen ist; die naturwissenschaftliche Aufklärung aber den Hebel der Bewegung des jetzigen Zeitgeistes mit allen seinen Vorzügen und Irrthümern bildet, der Rationalität in Schule und Erziehung, in Kirche und Staat, in Moral und Medizin factisch und practisch zu Grunde gelegt wird, und damit Himmel und Erde unserer Zeit aufwühlt. Wir haben daher aus diesem Grunde hier weniger die naturgeschichtliche als die physiologische Seite des jetzigen Naturstudiums in Betracht gezogen.

§ 32. b. Die Causalitätslehre im Verhältniß zur menschlichen Lebensordnung. Die physicalische Aufklärung fragt, wie weit man bei den Erklärungen der Lebensthätigkeiten des Menschen zurückgehen könne, um das Warum und das Weil, d. h. die Ursache des Lebens zu finden; und antwortet dann: bis auf die Form und die Mischung des Körpers; was so viel heißt, als daß die Ursache des Lebens in der Form und Mischung zu suchen sei, daß man auf die Anatomie als Formlehre und die Chemie als Mischungslehre zurückgehen und die Physiologie aus Anatomie und Chemie zusammensetzen müsse. Was man dabei unter Form versteht, ist atomistische, d. h. mechanisch und mathematisch bestimmte Form der ganzen Welt. Lebensgestaltung und Entwickelung; Genesis der Form des spezifischen und menschlichen Lebens bleibt außer Betracht. Die physiologische Anatomie wird zur Atomenlehre gemacht, deren Zellen nur als mechanische Behälter für die Menschenstoffgemische dienen, so daß die Ursachen des Lebens nur im Stoffwechsel gesucht werden, der das Schöpfungsprincip aller Dinge im Himmel und auf Erden enthalten soll. Die Endursache, bis auf welche man zurückgeht, bleibt der Begriff von Stoff und Kraft. Bei diesem heutigen causalen Standpunkt der Physiologie fällt man in die

alte Metamorphosenlehre und Temperamenten- oder Elementengemischlehre zurück, die den Character der heutigen Physiologie und Psychologie bilden. Die Aufklärung geht von atomistischen Formen und chemischen Elementen, als von festen Punkten außer dem Leben aus; sie bleibt dabei stehen und fragt, ungeachtet die Causalität dieses erforderte, nicht weiter nach der Ursache der Formen und Stoffe der Außenwelt, die den Körper zusammensetzen sollen.

Die abstracten Begriffe von Stoff und Kraft sind die Endursachen. Hier am Ende der Causalität hört das Wissen auf und es fängt das Glauben an. Die abstracte Form stellt die Kraft, der Stoff die Materie dar; daß diese die Grundursache aller Dinge des Lebens sind, das glauben die aufklärenden Menschenstoffwechsler, die sich Naturforscher überhaupt nennen, bloß; wissen thun sie es nicht; sie verlangen aber, daß auch andere ihrer Wissenschaft dieses glauben sollen. Dieselbe Wissenschaft also, die sich beeifert, allen Glauben zu vertilgen, welche behauptet, daß die Tage alles Glaubens gezählt sein sollen; dieselbe Wissenschaft merkt gar nicht, daß ihr eigenes Fundament auf bloßem Glauben beruht, und zwar auf einem solchen Glauben, den man besser mit dem Namen Aberglauben bezeichnet, insofern es sich um die Aufklärung und Ordnung lebendiger Dinge handelt. Und dieß will man (rationelle) Erkenntniß des Lebens nennen! Dazu können wir sagen: „Ja, was man so erkennen heißt". Denn dieß ist keine Erkenntniß, sondern ein bloßes Glaubens-Bekenntniß; ein Bekenntniß des Glaubens an den Stoffwechsel, den Stoffkreislauf und die dazu gehörige Zellentheorie, wie des Glaubens an die dem Stoffkreislauf entsprechende aristotelische Metaphysik, von der sich alle modernen Philosophen von Baco und Descartes bis auf Kant und Mill nicht haben losmachen können, so daß sie wegen dieses philosophischen inductiven Glaubensbekenntnisses das menschliche Leben im todten Stoffkreislauf haben untergehen lassen.

Nach dieser Lebensaufklärung ist die Ordnung und der gesetzliche Zusammenhang der Lebensthätigkeiten chemisch und physicalisch, und demgemäß erhält auch die Wissenschaft eine mechanische und chemische Ordnung und Allgemeinheit (Gesetzlichkeit). Dieß ist die wissenschaftliche Ordnung, welche auch die kategorische Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Erkentniß nach Kant, und die inductive Philosophie von Whewell und Stuart Mill giebt; es ist eine metaphysische oder physicalische, eine außermenschliche kosmische Allgemeinheit und Nothwendigkeit, die immer auf äußere Ursachen zurückgeht und keine inneren Lebensursachen kennt. Damit ist es unmöglich, zu einer sittlichen, politischen oder medizinischen Lebensordnung des Menschen zu gelangen. Nach dieser Ansicht erklärt und behandelt man den gesunden Menschen in der Politik und den kranken Menschen in der Medizin wie eine von äußeren Triebkräften bewegte Maschine; wie der Maurer das Material zu seinem Hausbau oder der Seifensieder das Seifenkochen erklärt und behandelt.

Die Kategorieenempirie von Kant, wie die Inductionsempirie von Whewell und Mill entspricht der Menschenstoffwechsellehre in allen Verzweigungen; einer Menschenstoffphysiologie, auch einer solchen Pathologie, Pharmacologie und Therapie, selbst einer Menschenstoffwechselpsychologie. Sie entspricht auch der sogenannten moralischen Welt-

ordnung, welche vielmehr eine außermenschliche und unmenschliche Weltmoral der Sterne und Planeten ist. Alles soll seine Ursache in einem und demselben Stoffwechsel haben. Nach diesen Stoffkreislaufstheorieen glaubt man (denn erkannt hat man es nicht und wissen thut man es nicht), daß das Sternenlicht den Kopf der Menschen erleuchten, der Mond den Geist und Verstand derselben, nach der Darwin'schen natürlichen Zuchttheorie, unterrichten und zum Fortschritt bringen, das Feuer die Sünden ausbrennen, das Gewitter Kranke kuriren, der Wind die Seelen reinigen und den Willen bewegen, die Tropen- und Sommerhitze die Gemüther erwärmen, die Polarkälte und der Winter die Leidenschaften abkühlen; die Sonne, wie nach Montesquieu, Gesetze scheinen und ihre Morgenröthe Revolutionen besänftigen; der Regen bessere Land- und Gartenbaumethoden anspülen und eine Hungersnoth wegwaschen werde; daß menschliche Kunst nichts als eine Nachahmung der Natur in Blitz und Donner, Erdbeben und Vulkanen sei.

Nach diesen kosmologischen Theorieen, mag man sie nun materialistisch nach Dumas, Büchner, Moleschott, oder idealistisch nach Lotze, Schopenhauer u. a. fassen, bleibt der Stoff- und Kraftkreislauf die Ursache aller menschlichen Leiden und Freuden, die Ursache des Willens und der Erkenntniß; der Liebe und des Hasses, der Gesundheit und Krankheit, der Freiheit und Knechtschaft; es giebt im Himmel und auf Erden nichts, was nicht im Stoffwechsel seine Ursache hätte und von Stoff- und Kraftkreislauf regiert werden sollte. Die naturwissenschaftlichen Aufklärer sind Fortschrittsmänner; aber nur bis auf diese Causalitätslehre; weiter nicht. Denn nach ihrer Theorie der Erhaltung der Kraft in der ganzen Natur giebt es nur Krafterhaltung, ja nicht Kraftvermehrung; der Mensch soll über den abgeschlossenen Kraftkreislauf nicht hinaus können; man ignorirt alle menschliche Lebenskraftentwickelung durch Verjüngung in Kultur und Civilisation; die Krafterhaltungstheorie ist nicht zu kultiviren und zu civilisiren; sie bleibt weit hinter Archimedes und den alten Idyllendichtern Bion und Moschos stehen und gesellt sich zu den wilden Südseeinsulanern, die noch ein Kraftkreislaufsleben führen.

Die Aufklärung menschlicher Dinge nach der Stoffkreislaufs- und Krafterhaltungstheorie auf Grund des dazu gehörigen Glaubensbekenntnisses ist jetzt das Steckenpferd, was auch auf Universitäten geritten wird. Diese Aufklärung und die darauf sich stützende Menschenfabrikenkunde und Menschenmaschinenbaukunde ist jetzt das Handwerkszeug, womit in der Aufklärungsmanège auch auf Universitäten der Mensch im philosophischen Glauben zu Asche verbrannt und zu Staub zerstampft wird. Sie geht mit den Menschen schlimmer um, als einst die Trojaner mit den Lateinern.

Die Stoffkreislaufs- und Krafterhaltungstheorie mit ihrer Baco-Mill'schen Inductionsmetaphysik spannt in den aus Stoffwechsel gebauten elastischen Rahmen ihre nach Metamorphosen und Rechnungen gezeichneten mathematischen Figuren und Schemen, welche die Natur, etwa der Pflanze, darstellen, nicht wie sie ist, sondern wie sie der Rechnung und mathematischen Construction nach sein sollte, Figuren, die nicht Bilder, sondern Karrikaturen der Natur sind, nach denen man aber keinen Anstand nimmt, im festen Glauben an den Stoffkreislauf dem lieben Gott vorzuhalten, daß er, der rationellen Rechnung nach, Pflanzen, Thiere und Menschen anders hätte machen müssen, weil die vorhandenen Geschöpfe ihrer Stoffproportions- und Kreis-

formrechnung nicht entsprechen. Das Leben läßt keine mechanische Spaltung und Verbindung zu. Die Kreislaufstheorie aber arbeitet mit einer Logik, in der Säge, Beil und Hammer als mechanische Theilungs- und Urtheilungs- oder Urtheils-Instrumente; Schrauben und Pressen als mechanische Schlußinstrumente; der Leim als mechanisches Haltungs- und Einheitsmittel dienen. Sie leimt dann mit den Inductionsschlüssen ihrer Schrauben- und Kleberlogik Leben und Tod nicht einmal als Zwillinge, sondern zu einem Menschenchaos, das man Mikrokosmos nennt, zusammen, aus dem sie selbst nicht herausfinden kann, so daß ihr nichts übrig bleibt, als mit der Vertröstung auf eine bessere Zukunft sich aus der Lebenspraxis zurückzuziehen. Von dieser Naturaufklärung des Menschen muß man sagen: grau, Freund, ist die Krafterhaltungs- und Menschenstoffwechseltheorie, weil sie des Lebens grünen Baum zerstört. Die Vernunft, welche sich auf die Krafterhaltungs- und Stoffwechseltheorie so wie auf die alte Metaphysik stützt, ist keine Menschenvernunft, und wer sich in menschlichen Dingen auf Vernunft und Natur beruft, möge sich erst besinnen, welche Vernunft und welche Naturaufklärung er im Sinne hat. Denn die Stoffwechselphysiologie und die physicalische Lebensaufklärung nimmt zwar die Vernunft für sich allein in Anspruch und giebt sich den Titel Vernunft; sie ist aber das Gegentheil der Menschenvernunft und ist in menschlichen Dingen ganz unvernünftig. Wer an die Weltstoffwechselvernunft glaubt, dem geht in diesem Glauben die Menschenvernunft in der Weltvernunft, der Menschenwille im Weltwillen, die Freundschaft in der chemischen Verwandtschaft unter. Die Regierungen insbesondere mögen sich besinnen, in wie weit sie dem herrschenden System der Menschenstoffwechselaufklärung und der naturwissenschaftlichen Menschenmaschinenbaukunde durch Auswahl nur von solchen Lehrern, welche eine Geistesnahrung mischen, in der Lampenlicht für Lebenslicht, Gaserleuchtung für Geisteserleuchtung ausgegeben wird, noch weiteren Vorschub leisten wollen.

Jetzt sind wir so weit gekommen, daß wer mit Lebensprincipien in diese Stoff- und Kraftkreise einzudringen versucht, dem schon von Weitem zugerufen wird: noli turbare meos circulos. Die Kultusministerien selbst haben Elemente genug, die sich in ihren Kreisgeleisen nicht stören lassen wollen. Die Weltkrafterhaltungstheorie und die causale Menschenaufklärung ist jetzt wie ein Wolkenbruch, gegen dessen Ueberschwemmung das spezifische Leben in den Universitätswissenschaften von den Regierungen selbst durch Legalisirung der Menschenmaschinenphysiologie und Unterdrückung der organischen Observatorien ohnmächtig gemacht wird.

Die Universitäten überbieten sich jetzt im Wettlauf dieser Kraftkreisdrehung. Von den philosophisch naturwissenschaftlichen und den medizinischen Facultäten als dem Heerde derselben überträgt sich diese Menschenaufklärung auf die theologischen, die schon längst von der Menschenstoffwechsellehre, die sie für die einzige naturwissenschaftliche Gelehrsamkeit nach des großen Geologen und Kosmologen A. v. Humboldt's Vorgange halten, angesteckt sind. Das Stoffwechselcontagium hat selbst gläubige Theologen ergriffen, die die Stoffwechsellehre für die richtige Façon zum Seeligwerden halten, und sich in ihrer Freiheit behindert glauben, wenn sie ihrem Gott nicht etwas Stoffwechsel um- oder anhängen können; sich dabei auch nicht geniren, den Namen des großen Königs Friedrich II. als Popanz zu gebrauchen, um

alle anderen aus ihrer terroristischen Alleinherrschaft zu verjagen. Strauß und Renan haben etwas zu viel vom Apfel der Eva gegessen. Der Sinn für Lebensanschauungen ist getödtet, der Geschmack dafür verdorben. Man meint jetzt noch den Geist der Jugend mit den metaphysischen Wurstsuppen des Lycurgus und Socrates erziehen zu können; man liebt nur vom Stoffwechsel angegangene, faule Braten, obgleich man immerfort noch Shakespeare's Verse citirt, daß in dem Staate ja nicht etwas Faules sein soll; selbst in die idealsten Regierungen ist schon der Menschenstoffwechsel eingedrungen, um das Leben auszukehren.

In dieser Aufklärung liegt keine Menschlichkeit, keine Menschenvernunft, keine Menschenkultur, und keine menschliche Ordnung. Wir sagen nun: man darf in der Physiologie wie in der medizinischen, moralischen und politischen Therapie nicht weiter als bis auf das Leben selbst zurückgehen und muß in dem spezifischen Leben, und zwar in der Individualität als Einheit der Lebensfunctionen wie in der organischen Körpergestaltung als Träger dieser Functionen, die allen chemischen Stoff durch die Verjüngung überwunden und assimilirt haben und die Herrschaft über die Außenwelt besitzen, den Schwerpunkt der Lebensaufklärung finden. Nur aus diesem Grunde des Lebens können wir eine menschliche, d. h. eine menschenvernünftige Ordnung bauen. Ohne Aufklärung geht es nicht, aber die rechte Lebensaufklärung zu finden, das ist die Aufgabe!

Was wir suchen ist die Wahrheit; die Frage ist also: welches ist der rechte Weg zur Wahrheit? Der alte metaphysiologische Weg, den alle neueren Phisosophieen von Baco und Descartes bis auf Kant und Mill noch betreten haben, ist die Bearbeitung der Erkenntnißgegenstände durch das mechanische Handwerkszeug der alten Kategorieen, das alte aristotelische Organon, das mit Hammer und Beil, mit Hebel und Schrauben arbeitet. Diese alte Lehre setzt voraus, daß die Wahrheit unveränderlich fertig in der Außenwelt liege; daß wir sie so fertig von Außen aufzunehmen, nur zu suchen und zu sondern haben, und daß wir da, wo sie versteckt ist, uns der logisch mechanischen Werkzeuge der Hebel und Schrauben, um sie auszupressen, oder der Heber, um sie auszupumpen, bedienen sollen. Diese mechanisch logische Wahrheitsfabrikation und die dadurch erzeugte uncivilisirbare Wahrheit ist aber vielmehr der Irrthum, der besonders durch die Baconisch-Mill'sche sogenannte Induction, die vielmehr eine Eduction ist, entstand. Diese Preß- und Druckwahrheit der physicalischen Physiologie hat eben die große Verwirrung der Geister unserer Zeit angerichtet. Der Weg des Stoffwechselbekenntnisses ist nicht der Weg des Lebens, sondern der Weg des lebenzerstörenden Todes, der niemals zu einer menschlichen Lebensordnung in Wissenschaft, Kunst und Kultur führen kann. (Naturstudium und Kultur S. 84. 97. 237. 329.)

Ob man diesen metaphysischen Weg der todten Abstractionen von Geist und Materie idealisirt oder materialisirt ist gleichgültig, beides führt zu demselben Resultat der Zerstörung der Freiheit und Ordnung des Lebens. Die geistliche Macht der Kirche nach diesem System ist nicht mehr werth als die weltliche der Regierung; die idealistische nicht mehr als die materialistische. Der idealistische Gott von Mazzini, den dieser in den Idealen von Socrates, Aeschylos, in der Humanität des idealen Mormonenthums und der Menschenviehställe von Plato sucht, dessen Wirkungen sich

auch in den Schändlichkeiten von David, Samuel und Herodes zeigte, dieser wild-ideale Gott ist nicht mehr werth, als der materialistische, epikuräische und der Inductions-Gott der kosmologischen Naturforscher von Moleschott, Vogt, Mill u. A. Der Gott beider Theorieen sagt von sich: „ich bin was war, was ist und was sein wird, immer und ewig dasselbe; ich bin das Sein, das sich unendlich um seine Achse dreht um nicht aus der Stelle zu kommen; ich spreche von Fortschritt aber komme nicht weiter; ich bin alles in der Welt, nur nicht Mensch, den wir mit Laternen suchen." Dieß ist nicht der Gott, von dem das Evangelium sagt: „ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben, ich bin inwendig in Euch."

Sicherheit und Gewißheit der mathematischen Methode. Die gerühmte Gewißheit der mathematischen Methode findet sich nur in den Consequenzen aus gegebenen Voraussetzungen oder Axiomen, nicht in den Voraussetzungen und Axiomen selbst. Die Sicherheit betrifft nur die Form und den Mechanismus der folgernden Gedankenbewegung, die von den Voraussetzungen oder Axiomen als äußeren festen Punkten oder äußeren Ursachen ausgeht. Die Mathematik giebt nur Sicherheit für die Richtigkeit der Consequenzen, nicht aber für die Richtigkeit und Wahrheit der Voraussetzungen und Axiome, von denen man zu rechnen oder zu folgern anfängt; sie setzt die Sicherheit der Axiome ohne Beweis voraus. Dieß haben diejenigen nicht in Betracht gezogen, welche der Mathematik eine vollkommene und absolute Gewißheit überhaupt und auch in Beziehung auf die vorausgesetzten Grundsätze zugeschrieben haben. Man ist gewohnt anzunehmen, daß die mathematische Methode immer von absolut unzweifelhaften Grundsätzen und Axiomen ausgehe, und hat in dem Gebiete der Medizin und Physiologie angenommen, daß die Erfahrung solche unzweifelhafte Grundsätze liefere, auf welche man dann ganz sichere mathematische Consequenzen bauen könne. In diesem Sinne ist es, daß man annimmt, die mathematische Behandlung sei das Muster einer streng wissenschaftlichen Methode der Medizin und Physiologie als Erfahrungswissenschaften. Auf dieser Annahme beruhte die Jatromathematik, Jatromechanik und Jatrophysik des 16. und 17. Jahrhunderts und die heutige physicalische Physiologie oder Menschenmischungs- und Menschenmaschinenbaukunde. Die Jatrophysik ist verlassen worden, weil die Erfahrung selbst ihre Irrthümer lehrte; aber der Grund, aus dem diese Irrthümer entstanden, ist niemals klar gelegt worden; man hat mit der mechanisch-mathematischen Physiologie von Neuem angefangen, um das Leben damit wie eine Wand einzurennen, weil man übersehen hat, daß die mathematische Methode niemals Wahrheit schaffen kann, wenn sie ihren Berechnungen irrige Voraussetzungen zu Grunde legt. Der Grund des Irrthums der mathematischen Physiologie liegt in nichts anderem, als darin, daß man in ihr wie in der mathematischen Medizin überhaupt (und auch in der mathematischen Moral und Politik) von solchen Voraussetzungen und Axiomen zu rechnen und zu folgern angefangen hat, die entweder unsicher oder durchaus falsch sind, weshalb denn auch bei ganz richtigen mathematischen Folgerungen das Facit (die mathematische Physiologie und Medizin) dennoch falsch ist, weil die Voraussetzungen und angenommenen Axiome (die Menschenmischungs- und Maschinentheorie) falsch sind, von denen man zu folgern angefangen hat. Man ist in dem Wahn befangen, daß die Erfahrung überhaupt eine allgemein sichere Basis sei, die als Axiom

für mathematische Consequenzen und Berechnungen dienen könne, daß in den sinnlichen Beobachtungen niemals sollten Irrthümer stecken können, und übersieht, daß die Journale von Erfahrungsirrthümern wimmeln, die heut mit Posaunen für Wahrheiten gepriesen und morgen oft schon als Täuschungen erkannt sind. Man sehe nur die sogenannten Erfahrungen nach über Infection durch Gährungspilze und über Desinfection mit Mitteln, von denen das eine immer das andere verdrängt, weil alle nicht helfen, um sich zu überzeugen, wie gefährlich es ist, auf solchen unsicheren Erfahrungen mathematisch gewisse Folgerungen zu bauen; daß die Mathematik hier weit entfernt, sichere physiologische Wahrheiten zu schaffen, vielmehr nur eine Quelle unsäglicher Irrthümer ist. Die Mathematik mag auf dem Gebiete mechanischer todter Größen gelten, für die Lebensgrößen ist sie unsicher und ungewiß, weil das Leben nicht von äußeren, sondern von inneren Schwerpunkten aus sich bewegt, und die Physiologie innerer Axiome bedarf, welche die Mathesis nicht kennt. (Bildung des menschlichen Geistes S. 604. 609. 814. — Naturstudium und Kultur S. 207. 321.) In der electrischen Empfindungs- und Bewegungstheorie, in der hydraulischen Circulations-, der mechanischen Secretions-, der chemischen Verdauungstheorie, in der iatromechanischen Krisenlehre und der Stoffwechseltherapie sind überall Lebensmittel oder Lebensresiduen mit dem Leben selbst verwechselt worden, wobei man dann überall von falschen Voraussetzungen und falschen Hypomochlien die irrige Beweisführung angefangen hat. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 11. 325. 345.) Sind die Voraussetzungen (Axiome, Grundsätze), von denen man ausgeht, richtig, so bedarf man in der Physiologie der Mathematik gar nicht; die Wahrheit findet sich im Gange des Lebens ganz von selbst, sobald die innere Triebkraft des Lebens gefunden ist.

7. Der Menschengeist als Schöpfer der Wissenschaft, Kunst und Kultur.

§ 33. Wir werden nicht zu viel sagen, wenn wir die Meinung aussprechen, daß es im praktischen Gefühl des Philanthropinismus seit Rousseau's Zeit, im Gefühl von Comenius, Basedow, Campe, in der Absicht der Einrichtung der Philanthropinen gelegen habe, den Menschen als Schöpfer seiner Werke von Kunst und Wissenschaft kennen und bilden zu lernen, und daß die Einrichtung der Realschulen der neuesten Zeit dasselbe Ziel vor Augen gehabt hat. Den Grund für diese Meinung finde ich darin, daß die Realien, welche die Philanthropinen als Unterrichtsgegenstände wählten, hauptsächlich der menschlichen Kunst und Industrie angehörten und daß sie beabsichtigten, die körperliche Geschicklichkeit und Kunstfertigkeit im Schüler, überhaupt denselben für das praktische Leben auszubilden, anstatt daß die alte Wissenschaft nur um ihrer selbst willen studirt wird. Jede praktische Bildung muß immer auf die Schöpferkraft des Menschen zurückgreifen; sie kann sich nicht bloß mit dem Lernen und Erkennen, nicht mit dem bloßen Wissen begnügen; sondern sie muß auf Uebung in Handlungen auf Bildung von Geschicklichkeit übergreifen, und diese Ideen scheinen mir den Philanthropinisten vorgeschwebt zu haben und liegen auch offenbar in dem Plan der Realschulen. Ich weiß wohl, daß die von Lehrern alten Schlages entworfenen Vorschriften für den Unterricht auf Realschulen noch dahin gehen, daß jede technische Beziehung auf die Lebenspraxis beim Realschulunterricht ausgeschlossen

bleiben soll, indessen ist schon der Unterricht im Zeichnen, der Unterricht zum Pfropfen der Obstbäume in Dorfschulen ein Beweis, daß auch wider Willen die Einübung körperlicher Geschicklichkeit sich eingedrängt hat, und meine, daß man dahin kommen muß, die Wissenschaft nicht bloß als eine Schöpfung des menschlichen Geistes, sondern auch zugleich für menschliche Zwecke zu studiren und die Bildung zur persönlichen Freiheit als den höchsten Zweck derselben anzusehen. Man braucht sich nicht zu ängstigen, daß der Schulunterricht durch Beziehungen auf die Lebenspraxis zum Handwerk herabgewürdigt werden möchte, denn zwischen lernen und arbeiten ist noch ein weiter Weg. Und sind denn Wilhelm Meisters Lehrjahre etwas, das die Wissenschaft herabwürdigt? Ist es nicht Ziel des Höchsten in der modernen Bildung, den Menschen als Schöpfer der Industrie kennen zu lernen? Wie soll man ihn als Schöpfer kennen lernen, wenn der Unterricht sich von aller Anwendung der Kenntnisse auf das Leben fern hält?

Wenn von Schöpfung und Schöpfer die Rede war, so hat man bisher darunter nur die Welt- oder Naturschöpfung verstanden, wie schon in der biblischen mosaischen Schöpfungsgeschichte nur von Gott als Schöpfer der Welt die Rede ist. Auch was man neuerdings geologisch Geschichte der Schöpfung nennt bezieht sich nur auf die Erschaffung der Erde und der Naturkörper, wie die Geschichte der Urwelt oder Paläontologie. Selbst unter Schöpfung des Menschen hat man nur die Erschaffung des Menschen, nicht den Menschen als Schöpfer im Auge gehabt. Nun haben wir aber außer den Naturkörpern noch die Werke der Kunst und Wissenschaft, deren Erschaffung von der Erschaffung der Natur ganz verschieden ist und als deren Schöpfer wir den Menschen betrachten müssen. Die Wissenschaft hat indessen den Menschen als Schöpfer ihrer selbst und der Kunst wie überhaupt der Kultur gar nicht studirt, und so haben wir wohl eine Wissenschaft der Genesis der Natur; aber keine Genesis von Kunst, Wissenschaft und Kultur. Man hat vielmehr stillschweigend oder ausdrücklich angenommen, daß Wissenschaft, Kunst und Kultur ursprüngliche Gaben Gottes seien, wobei man keine Veranlassung gehabt hat, die Kunst und Kultur als menschliche Schöpfungen nach ihrer Genesis zu untersuchen, weil man sie als dem Menschen anerschaffen gedacht hat.

Alle Gegenstände der Geschichte; der Kunst-, Kultur-, Staaten-, Sitten-, politischen Geschichte sind solche menschlichen Schöpfungen, deren Genesis noch so gut als gar nicht untersucht ist, insofern der Mensch als Schöpfer dabei in Betracht kommt. Die ganze menschliche Bildung ist von diesen menschlichen Schöpfungen abhängig; ja die menschliche Bildung selbst, Sitte und Lebensart ist eine solche Schöpfung. Es sind darin zwei Dinge zu unterscheiden: die Bildung und die Bildungsmittel; wobei Kunst und Wissenschaft als Bildungsmittel auftreten.

Die Triebkraft der Kultur und Civilisation ist nicht die alte Metaphysik, sondern moderne Wissenschaft und Kunst gewesen. Mit der alten Lehre vom Sein und seiner Substanz und was dazu an logischem Handwerkszeug gehört hat man nur daran denken können, den Himmel zu stürmen oder zu civilisiren. Moderne Civilisation ist durch neue menschliche Schöpfungen entstanden. Was für das Zeitalter der Reformation die Erfindung des Kompasses, des Schießpulvers und der Buchdruckerkunst war, das sind für die neueste Zeit die Dampfschiffe und Eisenbahnen geworden. Es

sind nicht die Naturkräfte, die sie hervorgebracht haben, denn so groß und gewaltig die Wirkungen der Natur auch sind, so bringt die Natur weder Wissenschaft noch Kunst hervor, sie cultivirt und civilisirt sich nicht. Es ist die Schöpferkraft des menschlichen Geistes, auf welche wir hierbei zurückzugehen haben. Kompaß, Schießpulver, Buchdruckerkunst, Dampfschiffe und Eisenbahnen stehen hier in einer Reihe mit der Medizin, der Poesie und allen schönen und nützlichen Künsten.

Die Wissenschaft hat sich bis jetzt nicht herbeigelassen, Wissenschaft und Kunst als menschliche Schöpfungen und den Menschen als Schöpfer zu betrachten, weil man zu sehr geneigt gewesen ist, sie unter die Kategorie der Naturschöpfungen zu stellen. Daher figuriren die Kunst- und Kulturschöpfungsideen: die Moral, das Recht, die Medizin, die Politik, die schöne Kunst noch immer unter der Rubrik der objectiven Ideen (wie in der Hegel'schen Philosophie), als ob sie gar keine menschlichen Schöpfungen wären. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 259. 421. — Naturstudium und Kultur S. 326. 341.)

Die Kunst und Kulturwerke des Menschen: die Ethik, überhaupt die Lebensordnung, sittliche wie diätetische, die Politik, die Poesie, die ganze Kunst als etwas objectiv Fertiges so zu betrachten und darzustellen und zu beschreiben, wie man einen Naturkörper beschreibt; Naturgeschichte des Staats, der Sitten geben zu wollen, so verbreitet diese Absicht in den Universitätswissenschaften auch sein mag, ist ein irriges Unternehmen. Was wir Geschichte überhaupt nennen, ist Geschichte der menschlichen Gesellschaft, der Völker, in der Entwickelung ihrer Kultur. Alles ist Kulturgeschichte im Allgemeinen. Ebensowenig als man diese (die Geschichte der Griechen, Römer, Deutschen) nach Analogie der Naturgeschichte oder Naturbeschreibung behandeln kann, kann man auch die Ethik, Politik, Poesie naturgeschichtlich behandeln, eben weil es keine Naturproducte, sondern Kulturproducte sind, die man darstellen will, weil hinter allen Werken des menschlichen Geistes: der Medizin, der Moral, der Politik, der Dichtkunst auch der menschliche Geist als Schöpfer steckt. Hier stehen sich zwei verschiedene Schöpfungen gegenüber, die ihren verschiedenen Bildungsgesetzen gemäß auch verschieden behandelt werden müssen. Die Kultur hat ihre eigenen Gesetze, wie sie die Natur hat. Die Naturgesetze lassen sich so wenig auf die menschliche Kultur, als die Kulturgesetze auf die Natur anwenden. (Naturstudium und Kultur S. 100—112.) Gesetz ist, was man in der Philosophie Allgemeinheit und Nothwendigkeit nennt. Diese ist zugleich das Ordnungsprincip in der Natur wie in der Kultur und namentlich in der Wissenschaft als Kulturwerk. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Kultur (wissenschaftliche Ordnung) wird sich also nicht in der Natur finden. Dieß ist es, was Hume und Kant empfunden, aber falsch verstanden hatten, indem sie meinten, daß alle Ordnung (Allgemeinheit und Nothwendigkeit) im ordnenden Verstande (den Kategorieen) der Wissenschaft sitze und der Mensch nur Naturerscheinungen, nicht das Innere der Natur begreifen könne.

Baco nahm umgekehrt an, daß die Naturgesetze, Allgemeinheit und Nothwendigkeit, inductiv sehen und hören könne. Dieser Widerspruch war nicht aufgelöst und dadurch die Verwirrung entstanden. (Naturstudium und Kultur S. 222—235.) Durch die Einsicht der Erkenntniß als Lebens- und Verdauungsproceß müssen jene Widersprüche gelöst werden.

§ 34. Natur- und Kunstschöpfungen sind also von einander zu trennen und der Menschengeist als Schöpfer der Wissenschaft und Kunst zu begreifen, weil die Wissenschaft und Kunst nicht von Natur angeboren ist, die Natur als Welt keine Wissenschaft schafft. Wenn Descartes gesagt hätte: ich erschaffe Wissenschaft und Kunst und so bin ich Schöpfer; so würde er der Wahrheit näher getreten sein. Denn das bloße Sein ist abstract und will noch nicht viel sagen, wir können im Traum, im Irrthum u. s. w. sein; Irrthum und Traum ist aber Nichtsein; hier aber kommt es auf ein reales, concretes, lebendiges Sein an. Das Denken ist bei Descartes und den neueren Philosophen auch noch abstracte Idealität in kategorischen Formen und geht auch so in abstracten Formen weiter, ohne zur Schöpfung von Wissenschaft und Kunst als Geisteswerken zu kommen. Wissenschaft ist hier ein fertig daseiendes, unerschaffenes, wie Mathematik, Mechanik; keine menschliche Schöpfung. Ein außermenschlicher Gött soll der Vermittler der ewigen Wahrheiten sein, ohne daß diese genauer bestimmt würden und gesagt wäre, wie bei dem Dasein ewiger, höchster Wahrheiten ein Fortschritt und höhere Vollendung von Kunst und Wissenschaft möglich wäre. Die ewigen Wahrheiten sollen eben angeboren sein, man denkt die ewigen Wahrheiten unter Assistenz Gottes fertig gegeben.

Dieß ist zugleich empirisch gefaßt: „wir finden die angeborenen Ideen und ewigen Wahrheiten in uns"; obgleich wir uns über das, was wahr ist, immerfort streiten. Diese Empirie in der Psychologie ist am meisten verführerisch.

Den Ursprung und die Schöpfung der Kunst und Wissenschaft zu erklären und zu begreifen, ist nicht minder wichtig, als die Erklärung der Schöpfung der Welt, die selbst eine Wissenschaft ist.

Zur Erklärung der Schöpfung der Wissenschaft und Kunst reichen die abstracten Kategorieen von causalem Geist und Materie nicht aus; dazu gehört der Begriff des Lebens im Geiste und seiner Verjüngung.

Das Höchste, wovon die Wissenschaft auszugehen hat, ist ihr eigener Schöpfer, ihr eigenes Bildungsprincip, nämlich der persönliche spezifisch lebendige menschliche Geist, der wie Schöpfer der Wissenschaft auch Schöpfer der Kunst und aller Kultur ist, deren Ewigkeit in der Verjüngung liegt.

Die Aufgabe ist, den lebendigen persönlichen Geist als Schöpfer von Wissenschaft und Kunst zu erkennen. An der Frage der Schöpferkraft des menschlichen Geistes sind alle Philosophieen gescheitert. Kant hat in dem kategorischen Imperativ des Willens eine Schöpferthätigkeit finden wollen, die er jedoch nur als Postulat hinstellte, wie denn auch seine transscendentale Freiheit, als das Vermögen des Menschen eine nach Naturgesetzen ablaufende Reihe von Erscheinungen von selbst anzufangen zweifelhaft blieb. In der Fichte'schen Ansicht, daß der Mensch im Erkennen die alten Kategorieen erschaffe, lag wirklich die Idee einer schöpferischen Thätigkeit, wie sie sich auch in der Idee der naturphilosophischen Construction von Schelling ausspricht. Allen diesen Ansichten liegt aber die Meinung, daß der Menschengeist naturschöpferische Kraft besitzen müsse, zu Grunde, wonach der Menschengeist aus Nichts Naturgegenstände erschaffen oder nacherschaffen könne. Daran, daß der Menschengeist noch auf einem anderen Gebiete als dem der Natur schöpferisch sein könne, ist niemals gedacht worden; namentlich nicht daran, daß derselbe unzweifelhaft Schöpfer der

Kultur, der Wissenschaft und Kunst ist, die in der Natur nicht gefunden werden. Die so nahe liegende kulturschöpferische Kraft des Menschengeistes hat man nicht in Betracht gezogen, weil man von Alters her gewohnt gewesen ist, die poetischen wie andere Kunstideen in den Wolken und dem angenommenen himmlischen Aether zu suchen, Kunst und Wissenschaft als einen objectiven Geist himmlischer Musen zu betrachten, den der Mensch nicht schafft, sondern nur von Außen aufzunehmen hätte. Daß in diesem Fall die Natur kulturschöpferische Kraft haben und Wissenschaft, Litteratur und Kunst hervorzubringen im Stande sein müßte, ist dabei niemals beachtet worden. Der alte Aberglaube an eine objective Kunst und Wissenschaft dauert in der neuesten Universitätsaufklärung fort, die bei allem Weltlicht nicht sieht, daß die Natur wie keine Kultur hat, so auch Kunst und Wissenschaft hervorzubringen unfähig ist.

Der alte Irrthum, Kunst und Wissenschaft für objective Naturwerke zu halten, der rohen Natur stillschweigend hohe Kultur zuzuschreiben, führt zu großer Verwirrung, insofern man verlangt, daß der Mensch in Kunst und Wissenschaft immer zu höheren Stufen fortschreiten soll, auf der anderen Seite aber wieder behauptet, daß die Natur in einem Stoffkreislaufe und Kraftkreislaufe abgeschlossen ist und also gar keine Fortschritte am wenigsten in Kunst und Wissenschaft machen könne.

In diesem Wirwarr, an dem der Verstand und nicht das Gefühl Schuld ist, ist man nicht dahin gekommen, die Schöpferkraft des menschlichen Geistes in allen seinen Geisteswerken zu entdecken, von den Naturschöpfungen zu unterscheiden und aus dem Lebensproceß der Verjüngung und Wiedergeburt zu erklären.

Wir sagen nun: die Schöpferkraft des menschlichen Geistes liegt in der Freiheit des Lebens, die Natur zu überwinden und zu beherrschen. Die Wissenschaft ist seit dem Alterthum bis jetzt gewohnt gewesen, sich von naturnothwendigen Kategorieen treiben zu lassen und hat der Freiheit des Geistes, der sie geschaffen hat, überall die härtesten Zügel angelegt. Wir haben die Schöpfungen des Menschengeistes in allen möglichen Kunst- und Kulturwerken: in Sprachen, Litteratur, Poesie, Medizin, Politik, schöner Kunst vor uns; wir dringen auf Fortschritte aller dieser Kulturwerke durch menschliche Thätigkeit; aber haben nicht den Muth zuzugestehen, daß der Mensch Schöpfer seiner eigenen Werke ist und daran zu gehen, diese Schöpferkraft zu untersuchen.

Ein sicheres Mittel, uns zu einer Theorie der Schöpfung der Werke des Menschengeistes zu nöthigen, könnte in dem Nachweis gefunden werden, daß die Ansicht von einer natürlichen Anerschaffung von Wissenschaft und Kunst schon deshalb unrichtig sein muß, weil die Naturselbst ganz unfähig ist, Wissenschaft und Kunst zu erzeugen. (Naturstudium und Kultur S. 103. 399.) Naturproducte und Kunstproducte sind überall leicht zu unterscheiden und wo sich in der Erde irgend ein Kunstproduct: ein Beil, ein Messer, ein Topf (was die Natur nicht hervorbringen kann) findet, da schließen wir auf das Dasein von Menschen, die diese Dinge gemacht haben.

Offenbar ist es ein Mangel in unserer jetzigen Schul- wie Universitätsbildung, daß darin die kulturschöpferischen Functionen des Menschen, die Bildung der Handlungsideen, der Heilideen, der Organisationspläne menschlicher Einrichtungen, der Kulturideen überhaupt, so wie die Geschicklichkeit zur Ausführung derselben fast gar nicht in

Betracht kommen. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 373. — Naturstudium und Kultur S. 446. 458.)

8. Der anabiotische Begriff der persönlichen Freiheit. Freiheit und Gesetz.

§ 35. Das bisherige Verfahren der Universitätswissenschaften ist gewesen die menschliche Freiheit aus den metaphysischen Begriffen der Naturfreiheit, die auf eine natürliche Ungebundenheit hinausläuft, herzuleiten. Bei diesem Verfahren ist man immer in die unauflöslichen Widersprüche zwischen Freiheit und Nothwendigkeit oder zwischen Freiheit und Gesetz gerathen und hat am Ende keinen anderen Ausweg gefunden, als eine relative, bedingte Freiheit des Menschen gelten zu lassen, die sich dem Weltkreislauf unabänderlicher Naturgesetze anschmiegen und sich der Sklaverei derselben fügen müsse, wobei die Weisheit darin gelegen hat, daß der Mensch sich als Rad der Außenweltsmaschinerie begreifen solle, wie es die alte Metaphysik lehrt. Die Systeme des Determinismus, wonach alle menschliche Thätigkeit vorher bestimmt ist und man sich dem Schicksal überlassen müsse (Prädestination und Fatalismus, Menschenmaschinentheorie Lamettrie's), so wie des Indeterminismus und der transscendentalen, kategorischen Freiheit kommen in ihren Endergebnissen, den menschlichen freien Willen einem moralischen Weltwillen unterzuordnen, vollkommen überein, da ja der scholastische Indeterminismus dem Willen auch nur die Freiheit läßt, zwischen zwei Nothwendigkeiten eine zu wählen. So ist die Universitätswissenschaft der menschlichen Freiheit entweder nur eine Forderung (Postulat) der Freiheit, ohne daß man weiß, von wem man sie fordern soll, oder sie bleibt gänzlich ein ungelöstes Problem. Zudem wird sie in höchster Abstraction nur als sittliche, moralische Freiheit behandelt, während sich die Freiheit der ganzen Person und des ganzen menschlichen Lebens: die politische Freiheit, Gewerbefreiheit, Gemeindefreiheit, Preßfreiheit, wissenschaftliche, academische Freiheit, Glaubensfreiheit, in dieser Freiheitstheorie unberücksichtigt finden.

Die Universitätswissenschaft über die menschliche Freiheit kann also dem Laufe des practischen Lebens nicht folgen, das trotz der gelehrten Unbegreiflichkeit der Freiheit alle menschlichen Freiheiten einübt und ausübt und der Wissenschaft über den Kopf wächst. Gerade hier in der wissenschaftlichen Unvollkommenheit der Freiheitstheorieen zeigt sich der klägliche Zustand der Universitätswissenschaften und das berechtigte Drängen der Lebenspraxis, aus diesem Zustande herauszukommen, was auch die Streitigkeiten über den Gymnasial- und Realschulunterricht hervorgerufen hat.

Wir sind aufgefordert, andere Wege zu suchen und die Frage der Freiheit zu lösen.

Zunächst ist es unzweifelhaft, daß, wenn wir die persönliche Freiheit suchen, es vor allen Dingen nothwendig ist, über den Begriff der Person im Reinen zu sein. Das ist aber die jetzige Universitätswissenschaft nicht, indem sie die Person nur als eine Besonderheit und Einzelheit betrachtet, die sich den metaphysischen Allgemeinheiten unterordnen soll. Hier kommen wir nun auf den Punkt, daß die metaphysische Universitätswissenschaft die Allgemeinheit des Lebens noch nicht verstanden hat, obgleich sie in der Lebenspraxis ohne Gelehrsamkeit mächtig fortwirkt und den Wagen der Kultur und Civilisation, wenn auch bewußtlos, durch dick und dünn auf von der

Wissenschaft nicht geebneten Wegen zieht. Die Wissenschaft hat der persönlichen Freiheit noch keine Eisenbahn bauen können, weil sie die Allgemeinheit der Person nicht verstanden hat, und alle Allgemeinheit nur in der aristotelischen Metaphysik oder im Humboldt'schen Kosmos, nicht im Menschen sucht. Diesen metaphysischen Allgemeinheitsbegriff müssen wir ändern.

Die menschliche Person hat sich aus dem Leben und seiner Individualität in der Einheit der Lebensfunctionen entwickelt und hat ihre Allgemeinheit in der Verjüngung des Lebens. Die Person ist „des Lebens grüner Baum", der in dem Boden der grauen Theorie der Universitätswissenschaften noch nicht hat aufwachsen können.

Das Leben ist die Triebkraft und der Schwerpunkt der Bewegung der persönlichen Freiheit, und diese ist nur aus dem Lebensprincip und der Verjüngung zu begreifen. Daraus allein sind die Wirkungen und Schöpfungen der Freiheit zu erklären, welchen die Macht inwohnt, die todte Außenwelt zu überwinden und zu beherrschen; anstatt die heutige Universitätsmetaphysik glaubt, daß die Freiheit durch den todten Weltkreislauf gebunden sei. Des Lebens grüner ist der Freiheit goldener Baum, weil er allein goldene Früchte trägt. Die metaphysische Freiheitstheorie der Universitätswissenschaften steckt noch im steinernen und eisernen Zeitalter.

Die Freiheit als Freiheit des Lebens, wie es die persönliche Freiheit sein muß, ist nur aus dem Leben und seiner Allgemeinheit der Verjüngung zu begreifen.

Diese lebendige Freiheit ist von ganz anderer Beschaffenheit als die ungebundene, unpersönliche Freiheit der Metaphysiker. Sie ist erstens nicht bloß eine Freiheit des Willens als eines der vielen Seelenvermögen, nicht Freiheit eines einzelnen Seelenvermögens, wie man Kant bloß von einer Freiheit des Willens spricht (denn wie könnte es dabei Glaubensfreiheit, Denkfreiheit geben?); sondern die lebendige Freiheit ist Freiheit der ganzen Person in der Einheit aller ihrer Lebensfunctionen und Schöpfungen. Sie ist ferner aber auch nur Freiheit der Person und geht nicht über die Persönlichkeit hinaus, denn auch die göttliche Freiheit im Christenthum ist die lebendige Persönlichkeit.

Die persönliche Freiheit ist ferner nicht bloß eine negative Ungebundenheit, sondern sie hat den positiven Bildungstrieb alles Lebens; sie ist schöpferisch in ihren Werken, und gerade hier ist das Gebiet, auf dem sie über die Natur hinausgeht; die Natur sich unterwirft und beherrscht, anstatt von ihr wie nach der metaphysischen Theorie beherrscht oder beschränkt zu werden. Das ist der anabiotische Supernaturalismus. Ferner aber ist das Gebiet der persönlichen Freiheit allein die Kultur und Civilisation, die Wissenschaft und Kunst, überhaupt die menschlichen Schöpfungen und Werke. Der Mensch hat keine andere Freiheit als diejenige, welche er sich selbst bildet, sie ist ein Werk der Kultur, nicht von Natur. Die persönliche Freiheit des Lebens ist wie Schöpfer der Kultur, so selbst eine Schöpfung der Kultur, die sich zu immer höheren Stufen der Entwickelung ausbildet. Sie ist das Triebrad des Fortschritts in Wissenschaft und Kunst.

Das erste Werk der Freiheit ist die Schöpfung der Lebensordnung des Menschen, als einer Kulturordnung, da dem Menschen die Naturordnung des Instinctes fehlt. Die Freiheit schafft das, was man die moralische Weltordnung nennt, die jedoch keine

Außenweltsordnung, sondern nur eine Menschenweltsordnung ist. Die Wissenschaft giebt die Idee, den Plan dieser Lebensordnung, die durch Kunst und Kultur mittelst des Willens als Bildungsfunction der Person zur Ausführung kommt. Wissenschaft und Kunst sind Schöpfungen der Freiheit. Hier findet sich in Ausführung der Lebensordnungs- als Handlungsideen eine fortdauernde Versinnlichung, Verkörperung der Ideen, wie sich im Erkennen die Vergeistigung des Sinnlichen findet, was den Grundsätzen des Idealismus und Materialismus den Boden entzieht, auf dem sie stehen. (Naturstudium und Kultur S. 372—392. — Bildung des menschlichen Geistes S. 973. — Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 254. 438.)

Alle persönliche Freiheit muß die Wahrheit zur Grundlage erhalten, wie im thierischen Körper die Bewegung Empfindung und der freie Wille die Erkenntniß zur Grundlage hat. Es giebt daher keine menschliche Freiheit ohne Wahrheit; die Freiheit ist nur der Ausdruck der Wahrheit als menschlicher, lebendiger Wahrheit, der Wahrheit als Lebensschöpfung. Diejenigen, welche im Weltraum nach menschlicher Wahrheit mit den Luftgebilden der alten Metaphysik herumsuchen, können niemals zu menschlicher Freiheit und am wenigsten zur Veredlung derselben gelangen. (Naturstudium und Kultur oder Wahrheit und Freiheit S. 427.)

Die schöpferische Aufgabe der Freiheit ist: Ordnung in das menschliche Leben; Lebensordnung auf allen Gebieten zu schaffen; nicht bloß diätetische und medizinische, sondern auch sittliche, politische, überhaupt Gesellschaftsordnung, Lehr- und Erziehungsordnung. Wenn man diese Ordnung Gesetz nennt, so ist die Freiheit Schöpfer der Gesetze. Der Begriff der persönlichen Freiheit ist von dem der Ordnung und des Gesetzes unzertrennlich. Die Ordnung und das Gesetz, um die es sich hier handelt, ist aber Kulturordnung und Kulturgesetz. Die von der Einheit der Wahrheit und Freiheit geschaffenen Kulturgesetze (diätetische, pädagogische, politische, sociale) sind nach den bisherigen metaphysischen Universitätswissenschaften immer noch mit den metaphysischen Naturgesetzen in einen abstracten Gesetzesbegriff zusammengeworfen oder verwechselt worden, indem man der menschlichen Freiheit nicht menschliche, sondern Naturgesetze gegenüberstellt, wodurch der Gegensatz von Freiheit und Gesetz entstanden ist, dessen Widersprüche die bisherige Freiheitslehre für unauflöslich gehalten hat und auf ihrem antiken Standpunkte hat halten müssen. Es ist daher die Aufgabe der anabiotischen Wissenschaft, diese Widersprüche auf dem Grund und Boden des Lebens, dadurch, daß wir die menschliche Freiheit als Freiheit des Lebens in Wissenschaft und Kunst und aller Kultur erkennen und Naturordnung von Kulturordnung unterscheiden, zu lösen. (Naturstudium und Kultur S. 227.)

Bisher ist die Freiheit des Menschen durch eine außermenschliche, man darf sagen unmenschliche Wissenschaft, die immer noch auf Universitäten herrscht, in fortdauernder Kollision mit den Kulturgesetzen gerathen; Freiheit und Ordnung sind als unverträgliche, nur in jener Welt zu versöhnende Feinde betrachtet, die Freiheit ist von den Universitätswissenschaften gegen die Ordnung, und die bestehende Ordnung menschlicher Dinge gegen die Freiheit aufgehetzt worden, der alten Metaphysik zu Liebe; das größte philosophische Kopfzerbrechen hat über die Feindschaft von Gesetz und Freiheit geherrscht. Man hat nicht bedacht, daß die Freiheit als Kulturfreiheit selbst die Ordnung und das Gesetz, das man bekämpft, gemacht hat, und daß sie, wenn

Gesetze und Ordnungen menschlicher Einrichtungen unpassend sind, die Freiheit sich aufraffen kann, neue zu bilden; daß aber ein innerer Zwiespalt zwischen menschlicher Freiheit und menschlichen Gesetzen nicht besteht, oder nur dann entsteht, wenn die Wissenschaft der Freiheit selbst sich noch auf einer uncultivirten Stufe der Bildung befindet, wie in der alten Metaphysik. Die metaphysische Gewalt gegen politische, sociale u. a. Kulturgesetze ging in der französischen Revolution auf Umwerfung und Zerstörung aller dieser Gesetze und aller Ordnung, indem man die Natur als Gesetzgeber anrief und meinte, daß die Kulturgesetze aus der Natur hervorwachsen sollten, wie es Rousseau gemeint hatte, und das système de la nature lehrte. Man wollte zur Natur zurückkehren und kehrte zur Rohheit und Ordnungslosigkeit zurück, bloß weil man Naturgesetze und Kulturgesetze nicht zu unterscheiden verstand und nicht einsah, wie wenig sich menschliche Kultur auf Naturgesetze, auf Gewitter und Vulkane verlassen kann. (Vergl. S. 27.)

Der Schlüssel zur Lösung aller Streitigkeiten zwischen Freiheit und Gesetz liegt allein in der Unterscheidung von Natur und Kultur, Naturschöpfung und Kulturschöpfung, Naturgesetzen und Kulturgesetzen. Wie die Natur nicht ohne Naturordnung und Naturgesetze; so kann die Kultur, das ganze menschliche Leben nicht ohne Kulturordnung und Kulturgesetze bestehen. Die stürmischen Forderungen der Freiheit, welche viele Mitglieder der Gesellschaft immer als von Außen gegeben haben wollen, haben in ganz falschen Begriffen der menschlichen Freiheit ihren Grund. Die Freiheit ist von der Ordnung unzertrennlich und sie besteht eben nur darin, die Ordnung, die menschliche Lebensordnung, oder doch die Lebensordnungsidee wie in der Medizin die Heilidee zu schaffen.

Hierin liegt nun eben der unzertrennliche Zusammenhang zwischen Wahrheit und Freiheit, als menschlichen Kulturschöpfungen. Der Wahrheit muß die Handlungsidee, den Weg zur Freiheit zeigen. Dieser Weg ist im Allgemeinen die Ordnung als menschliche Lebensordnung. Diese ist etwas von der Naturordnung, von einer außermenschlichen Weltordnung ganz verschiedenes. Insbesondere ist die sittliche Lebensordnung als eine Kulturordnung von der Naturordnung zu unterscheiden. Es giebt gar keine sittliche Naturordnung und kann keine geben, weil die Natur keine Sitten hat, vielmehr alle Sitten der Kultur des Menschen angehören. (Leben, Gesundheit, Krankheit, Heilung S. 254. 373. 421. — Die Moral als Heilwissenschaft.) Die Wahrheit verhält sich zur Freiheit wie in der Medizin die Indicationslehre zur Kur. Die Indication als Kurordnung findet sich als Lebensordnungsidee in Freiheitsordnung wieder. Die metaphysische Freiheitstheorie führt nur zur Wildheit, Rohheit, Unordnung.

Innerer Zusammenhang von Wahrheit und Freiheit.

§ 36. Die bisherige Philosophie handelt nur von der Wahrheit, während die Freiheit in einer getrennten Wissenschaft, der Moral, so behandelt wird, wie die Untersuchung der Wahrheit selbst, und eine eigene Freiheitswissenschaft nicht existirt, vielmehr dieselben abstracten Kategorieen in beiden gelten und die Freiheit etwa als objective Wahrheit dargestellt wird.

Das eigentliche gegenseitige Verhältniß und der innere Zusammenhang von Wahrheit und Freiheit bleibt dabei unberührt, weil Wahrheit und Freiheit hier keinen Zusammenhang haben. Das Bedürfniß einer Einsicht des inneren Zusammenhanges von Wahrheit und Freiheit ist aber sehr groß, weil beides integrirende Bestandtheile des einen menschlichen Geistes sind, von deren gegenseitigen Zusammenwirken der Fortschritt der menschlichen Kultur abhängt.

Der Grund der Isolirung beider Wissenschaften ist in dem Mangel des Lebensprincips in der bisherigen Kategorieenphilosophie zu suchen, wodurch die inneren Verhältnisse des spezifischen Lebens die Einheit seiner Functionen, unberührt bleiben müssen.

Wir sagen nun: die Freiheit ist eine Schöpfung der Wahrheit und bildet mit ihr ein Ganzes in der Persönlichkeit, wie die Functionen des Erkennens und Wollens. Kant hat den freien Willen als unabhängig vom Erkennen dargestellt und eben in dieser Unabhängigkeit das Freie gesucht. Eine solche isolirte Willenskraft ist aber die persönliche Freiheit nicht. Sie ist im Gegentheil nur im Zusammenhange mit der Erkenntniß als Lebenseinheit wirksam, wie auf der Stufe des Gemüthslebens die Triebe nur im Zusammenhange mit den Gefühlen und Empfindungen wirksam sind. Die Freiheit bildet mit der Wahrheit, welche die Erkenntniß schafft, ein Ganzes, und die Freiheit ist von der Wahrheit bestimmt und angetrieben, wie die Triebe und Leidenschaften von den Gefühlen und Affecten angetrieben sind. Es kann wie ohne Gefühle keine Triebe, so ohne Erkenntniß keinen Willen und ohne Wahrheit keine Freiheit geben. Wahrheit und Freiheit sind integrirende Bestandtheile des gebildeten Geistes. (Naturstudium und Kultur oder Wahrheit und Freiheit S. 427.)

Das Angeborene und die Bildung.

§ 37. Das Zurückgehen auf Naturzustände und Natürlichkeit des menschlichen Lebens finden wir in Dichtung und Philosophie seit dem Alterthum. Dabei werden die Ideen, die Gefühle von Wahrheit und Sitte als angeboren betrachtet, und die Kultur wird als Ursache des Bösen und der Verderbniß des Menschen wie in der Bibel des Sündenfalls betrachtet. Indessen kommt die Bildung mit diesen angeborenen Ideen nicht weiter, wenn gleich ihrer Annahme wichtige Thatsachen, wie die Instincte und die dadurch bestimmte Lebensordnung der Thiere zu Grunde liegen, und auch beim Menschen sich Naturtriebe vielfach geltend machen. Es ist unzweifelhaft, daß auch dem Menschen etwas angeboren ist; aber etwas, das ihm nicht angeboren und nicht von Natur da ist, ist seine Bildung. Die Entscheidung der Frage, was dem Menschen angeboren ist und was nicht, ist sehr wichtig. Es tritt uns hier der Gegensatz von Natur und Bildung, Natur und Kultur entgegen. Wir dürfen sagen, die ganze Bildung und was dazu gehört, Wissenschaft und Kunst, Kultur und Civilisation sind nicht angeboren, so zwar, daß alle diese Dinge über die Natur hinausgehen, supernaturalistische menschliche Schöpfungen sind. Angeboren ist dem Menschen nur das Leben und die Individualität des Geistes mit dem Bildungstrieb und der Fähigkeit zur Schöpfung seiner Lebensordnung und seiner Geisteswerke über-

haupt. Das Angeborene stellt den Zustand der Rohheit beim Menschen dar; die ganze Humanität ist nicht angeboren, nicht aus der Natur zu entnehmen.

Der Pflanze und dem Thiere ist alles angeboren; nichts ist in diesen, was nicht von Natur wäre. Nennt man die Instincte der Thiere angeborene Ideen, so sind es fertige, abgeschlossene, keiner höheren Vollendung und Ausbildung, keines Fortschritts fähige Ideen.

Den Menschen aber ist nicht alles angeboren, und was vor allem nicht angeboren ist, ist Wissenschaft und Kunst. Dieß sind Schöpfungen des Geistes, Werke des Menschen selbst, in ihrer fortschreitenden höheren Vollendung. Die Schöpfung von Wissenschaft und Kunst ist darum zu untersuchen.

Die Idee des Angeborenseins fällt mehr oder weniger mit den Ideen eines absolut vorhandenen Objects in der Außenwelt, mit der Ansicht der Naturbestimmung objectiver Begriffe und Kategorieen zusammen, welche dann zu der Ansicht der Naturbestimmtheit oder Determination überhaupt führen, einer Ansicht, die besonders Spinoza und Hegel durchgeführt haben. Man hat zwar durch die Annahme angeborener Ideen besonders nur sittliche Ideen des Menschen, wie ähnlich die Instincte der Thiere erklären wollen, aber übersehen, daß damit nichts anderes als das von Natur vorhandene, von Natur vorhandene Kräfte und Eigenschaften, in allen Dingen ausgesprochen ist; denn das Angeborene ist allgemeiner ausgedrückt das Anerschaffene, was wieder in lebenden und todten Dingen dasselbe ist, da die Ideen, die man für angeboren hält, nichts anderes sind, als die obbjectiv anerschaffenen Ideen aller Dinge in der alten Metaphysik. Diese anerschaffenen objectiven Ideen bewegen sich als fertig in einem abgeschlossenen Kreislaufe und sind keiner Ausbildung und Kultur fähig, und darum kann die Kunst und Wissenschaft nicht, wie es Hegel darstellte, als objective Idee oder objectiver Geist betrachtet werden. Der Geist der Wissenschaft und Kunst müßte demnach angeboren und fertig abgeschlossen sein, was mit aller Bildung und allem Fortschritt in Widerspruch steht. Die ganze Kultur und Civilisation stellt den menschlichen Supernaturalismus dar, durch dessen Werke der Mensch sich aus der Rohheit des Naturalismus erhebt. Zu diesen Werken gehört die Diät, die Sittlichkeit, das Recht, die Politik, die schöne wie die gute und nützliche Kunst, die Medizin, die Wissenschaft, die Erziehung, kurz die ganze körperliche und geistige Lebensordnung des Menschen.

V.

Stellung zu den academischen Gutachten.

Während des Druckes der letzten Bogen dieser Schrift ist ein amtlicher Abdruck der academischen Gutachten der Senate und Facultäten der preußischen Universitäten über den Gegenstand in Rede (Berlin, Besser'sche Buchhandlung. 1870) erschienen, und es wird nicht unerwünscht sein, unsere Stellung zu denselben anzudeuten, was

durch eine einfache Nebeneinanderstellung der Verschiedenheiten der Gesichtspunkte und Ansichten leicht wird geschehen können. Die Sache wird übersichtlicher werden, wenn wir zuerst die verschiedenen in den Gutachten selbst vortretenden Gesichtspunkte zusammenstellen und alsdann erst die Gesammtansichten der Gutachten mit den unsrigen vergleichen.

1. In Betreff der Verschiedenheit der Gutachten unter sich haben wir zuerst die verschiedene Behandlungsweise der Sache durch die verschiedenen Universitäten zu erwähnen. Die sämmtlichen Universitäten außer Berlin, welche zu den Majoritätsgutachten der Facultäten Separatvota oder auch nur abweichende Meinungen einzelner Mitglieder erhalten haben, haben diese Separatvota nicht unterdrückt, sondern vielmehr die Minoritätsstimmen neben den Majoritätsbeschlüssen abdrucken und zur Kenntniß bringen lassen. Der Senat der Berliner Universität allein hat die Ausnahme gemacht, die in der medizinischen Facultät abgegebenen Separatvota von Virchow und Schultz-Schultzenstein nicht mitzuveröffentlichen und sogar (S. 23) die unrichtige Versicherung auszusprechen, daß die medizinische Facultät sich einstimmig gegen die Zulassung der Realschulabiturienten erklärt habe.

2. In der Sache selbst zeigt sich eine Verschiedenheit darin, daß der berliner Senat (S. 27), und mehrere Facultäten, wie die philosophischen Facultäten zu Königsberg (S. 14), Berlin (S. 43. 45), Greifswald (S. 58), Breslau (S. 68), Halle (S. 76), Göttingen (S. 92), die medizinische zu Kiel (S. 82) bei der Schwierigkeit wissenschaftlicher Begründung auf die Beobachtung und Erfahrung zurückgegangen sind, um zu einem sicheren Ergebniß zu gelangen. Die Erfahrungen, welche die verschiedenen Facultäten gemacht haben, sind aber sehr verschieden und entgegengesetzt. Der berliner academische Senat und die philosophischen Facultäten zu Berlin und Breslau haben die Erfahrung gemacht, daß die Leistungen der Gymnasialabiturienten denen der Realschüler vorstehen, und finden diese Erfahrung unterstützt durch den Realschuldirector der Louisenstädtischen Gewerbeschule, durch Handlungshäuser, Post-, Forstlehranstalten, welche die Gymnasialabiturienten den Realschülern vorziehen sollen.

Die philosophische Facultät der Albertina zu Königsberg dagegen stimmt mit der im Publikum stärker hervortretenden Beobachtung überein, daß der Zweck der allgemeinen Bildung auf Gymnasien unzureichend, ja beschämend unzureichend erreicht werde; die medizinische Facultät in Bonn findet erfahrungsgemäß eine schmähliche Vernachlässigung der mathematisch naturwissenschaftlichen Bildung auf Gymnasien und einen daher rührenden wahren Nothstand auf Universitäten; die medizinische Facultät in Greifswald macht die Erfahrung, daß Studirende mit den besten Gymnasialzeugnissen weder französisch noch englisch verstehen; die philosophische Facultät zu Greifswald ebenso, daß für gewisse Facultätsstudien die Realschüler viel mehr vorbereitet sind, als die Gymnasiasten; die medizinische Facultät und ein Separatvotum der philosophischen Facultät zu Kiel führen Beobachtungen an, daß die Gymnasialvorbereitung sich ungenügend erwiesen, den Gymnasialabiturienten das medizinische Studium oft mißglückt und die Gymnasialbildung von der Realschulbildung überwogen worden sei (S. 82).

Ebenso entgegengesetzte Erfahrungen sind über die Fähigkeiten zur Gymnasial-

und zur Realschulbildung zu lesen. Das berliner Senatsgutachten nimmt an, daß für die geringeren Fähigkeiten der Durchschnittsköpfe sich die Gymnasialzucht am passendsten bewährt habe; daß aber die größere Fähigkeit, naturwissenschaftliche Wahrheiten zu fassen, verhältnißmäßig selten sei (S. 24); wogegen die medizinische Facultät zu Halle sich der Erfahrung nicht verschließen kann, daß nur die fähigeren, talentvolleren Schüler sich für die idealen Ziele der Gymnasialbildung eigneten, den langsameren, minder begabten Köpfen (Durchschnittsköpfen) dagegen mehr die naturwissenschaftliche Bildung der Gewerbe- und Realschulen entspräche.

3. Neben der empirischen geht nun die wissenschaftliche Beurtheilung der vorliegenden Frage her. Hierbei kommen die meisten Gutachten, welche für die alleinige Berechtigung der Gymnasialbildung kämpfen, darin überein, daß sie der Gymnasialbildung, als einer theoretischen, die Realschulbildung als eine practische, auf bestimmte Lebenszwecke gerichtete, gegenüberstellen. Wenn man dabei auch das Wort theoretisch zur Bezeichnung des Characters der Gymnasialbildung nicht wählt, sondern anstatt dessen „rein wissenschaftlich" sagt, so zeigt doch die Gegenüberstellung der Realschulbildung als einer auf praktische Lebenszwecke des Erwerbes (Handwerk Handel, Industrie) gerichteten mit der Gymnasialbildung deutlich genug, daß mit der rein wissenschaftlichen Gymnasialbildung nur die theoretische im Gegensatz der practischen gemeint ist, und es ist daher für den Zweck des richtigen Verständnisses besser, das Kind sogleich beim rechten Namen zu nennen. Diese wissenschaftliche oder theoretische Gymnasialbildung wird dann näher als eine ideale, nur auf ideales Interesse der Wissenschaft, nicht auf reales Interesse des Erwerbes und künftiger Berufszwecke gerichtete; ferner als eine formale gegen materiales Treiben sich stellende; so wie als eine intellectuelle Gedanken- und Geisteszucht, gegenüber der körperlichen Uebung und Arbeit; logische Disciplinirung, wie man es auch nennt, bezeichnet. Diese rein theoretische, ideale, formale, logisch intellectuelle, grammatische an der Hand der altgriechischen und römischen Litteratur geführte Gymnasialbildung stellt das dar, was man nun allgemein wissenschaftliche, auch allgemein menschliche Bildung (Humaniora) nennt. Hierbei fehlt es zunächst nicht an ganz verschiedenen, entgegengesetzten Behauptungen oft in einem und demselben Gutachten, wie z. B. in dem Minoritätsgutachten der philosophischen Facultät zu Königsberg (S. 18) die Behauptung, daß die alte Litteratur eine fertige, abgeschlossene Kulturwelt, welche wegen ihrer Ruhe den besten Kulturstoff für das kindliche und jugendliche Gemüth abgebe; dicht neben der andern steht, daß diese abgeschlossene (also stillstehende und todte Litteratur) am sichersten zum Fortschritt der modernen Kultur führe; ohne daß die Art, wie dieses geschehen sollte, angedeutet wäre; oder wie in den Gutachten des berliner Senats und der philosophischen Facultät (S. 23. 29. 44) auch in mehren anderen, die Forderung, daß die Gymnasialbildung eine rein ideale, ja nicht auf practische, reale Zwecke gerichtete sein müsse, dicht neben der anderen steht, daß die realen, practischen Staatsämter, zu welchen die Studirenden auf Universitäten ausgebildet werden, allein für die idealen Gymnasialabiturienten vorbehalten bleiben müßten, wogegen sich die auf practische Lebenszwecke gerichtete Realschulbildung für reale, practische Staatsämter nicht eignen soll; so daß der Idealismus den ganzen Materialismus und Realismus zu sich nimmt. Die theologischen, sowohl die katho-

lischen als die evangelischen, Facultäten berufen sich auf dieselbe allgemein formale, besonders sprachliche Bildung durch die altklassische Litteratur, wie die übrigen Facultäten, nur daß bei ihnen noch die Forderung des hebräischen hinzutritt, ohne Rücksicht auf die Frage, ob die Predigten und der Gottesdienst nach dem hebräischen und griechischen Urtext der Bibel oder nach den in alle Sprachen übersetzt und commentirt vorhandenen Texten gehalten werden; welcher Grad der hebräischen, griechischen, römischen Philologie von den Studirenden gefordert werden kann und ob es nicht sogar nöthig wäre, auf das Sanskrit als indogermanischen Sprachstamm dabei zurückzugehen. Auf ein Bildungsbedürfniß in Bezug auf den Inhalt der Religion gehen die Facultäten nicht ein. Bei der jetzigen wogenden Lage des Streits über Glauben und Wissen, bei dem doch, da es sich hierbei vor allen Dingen um den Inhalt des christlichen Glaubens und um den Geist des Christenthums ohne Rücksicht auf den Buchstaben der Sprachen handelt, die theologischen Facultäten vor allen anderen interessirt sind, wird man allgemein erwartet haben, von den theologischen Facultäten auch ein kräftiges Wort über die Frage des Verhältnisses von Glauben und Wissen überhaupt und insbesondere über das Verhältniß der Wissenschaft zum Christenthum, so wie über die nöthige Bildung zum Verständniß des christlichen Geistes und seiner Unterschiede von den abstract idealen Gütern des Heidenthums der altgriechischen, altjüdischen und altrömischen Litteratur zu hören. Allein diejenigen, welche so etwas gehofft haben, werden sich getäuscht finden; denn die theologischen Facultäten fordern die antike Sprachbildung rücksichtslos und unbedingt, und untersuchen nicht etwa die Frage, ob die unbedingte Hingebung des jugendlichen Geistes an das alte jüdische Priesterthum und die alte heidnische Mythologie und Heroenlehre nicht sogar entfremdend für das Studium der christlichen Humanität werden könnte. In den sämmtlichen Gutachten der katholischen wie evangelischen Facultäten aller Universitäten kommen vielmehr die Worte: Glauben und Christenthum, als von den Facultäten selbst gebrauchte, gar nicht vor; das Wort: christlich findet sich nur einmal in dem berliner Gutachten (S. 35), wo davon die Rede ist, daß höheren Orts populäre Vorlesungen über *christliche* Glaubenslehre angeordnet gewesen, als ein von der Regierung gebrauchter Ausdruck. Sonst kämpfen die theologischen Facultäten nur dafür, daß ihre Existenz nicht gefährdet werde und sehen als Mittel dazu dieselbe ideale, formale, allgemeine Bildung durch die altklassische Litteratur der vorchristlichen Zeit an, weil diese allein zum Verständniß der *philosophischen* Dogmatik und *speculativen* Ethik (die Ausdrücke christliche Dogmatik und christliche Ethik kommen nicht vor) befähige. Die theologischen Facultäten sagen: lasset die Kindlein nicht zu uns kommen, denn sie verstehen noch nicht hebräisch und griechisch, und nur in diesen Sprachen können wir uns ihnen verständlich machen; das Christenthum kann nur mit dem dem Jupiter gestohlenen Feuer aus der Zunderbüchse des Prometheus beleuchtet werden; erst wenn man sich neun Jahre mit den Helden des trojanischen Krieges, deren Tugenden darin bestanden, daß sie geraubt, gemordet, betrogen, geschändet, gestohlen haben, beschäftigt hat, kann man christliche Menschenliebe und christliche Humanität begreifen, und ob das Feuer, was sengt und brennt, die Hölle für das Leben ist, ist noch zweifelhaft, weil die neueste Naturforschung ja den Menschen für eine Dampfmaschine hält, die durch Steinkohlenfeuer angetrieben wird;

diese Naturforschung hat, auch in der Theologie, ihre zeitgemäße Berechtigung, mit Hölle und Teufel einige Taschenspielerexperimente und Unterweltskünste zu probiren, obgleich sie sonst die Teufel eben nicht liebt. Ein Zweifel darüber, ob das mit den Gaslichtern des alten Hebräerthums und Griechenthums idealisirte und mit dem Schmirgel der neueren physicalischen Physiologie abgeriebene und aufgeklärte Christenthum nicht in eine heidnische Gestalt metamorphosirt sein könnte, ist noch gar nicht aufgekommen.

Die theologischen Facultäten sind der Meinung nicht, daß sie das ewige Leben haben werden „wenn ihr mir nachfolgt in der Wiedergeburt"; sondern daß sie nur die Unsterblichkeit der heidnischen Götter brauchen und haben werden, wenn sie sich an das Schwungrad der aristotelischen Metaphysik, des Kosmos und des neu naturwissenschaftlichen Kreislaufs der Stoffe, wodurch die Menschenstoffe im Planetenhimmel herumgedreht werden, binden und damit sich herumdrehen lassen, weil es ja nach der Theorie der neueren physicalischen Physiologie überhaupt kein spezifisches Leben und keine Wiedergeburt geben, Leben und Tod im Princip gar nicht verschieden sein soll. Wozu denn aber noch Bekehrung der Juden und Heiden, wenn wir selbst uns noch gar nicht bekehrt haben? Diese Frage wird nicht erörtert.

4. Wie man aus dem ganzen Gang der Darstellung dieser Schrift leicht ersieht, ist unsere Stellung zu den, in der Mehrzahl der academischen Gutachten ausgesprochenen, Ansichten wesentlich durch den Begriff der allgemein wissenschaftlichen Bildung, die man in der alten Litteratur sucht, bedingt. Die Frage ist nämlich, ob die antike eine allgemein wissenschaftliche, menschliche Bildung für alle Zeiten ist oder nicht. Die Frage ist: was ist die menschliche Allgemeinheit? (Vergl. § 24. S. 63.) Ist moderne menschliche Allgemeinheit, moderne Humanität in der alten griechisch-römischen Litteratur? Dieß wird zwar stillschweigend angenommen; aber wir müssen es für einen Irrthum halten. Dem academischen Begriff der Allgemeinheit liegt die alte unpersönliche Weltseelenpsychologie, die abstracte logische Geistestheorie, welche den Geist in der Luft, die über dem Wasser schwebt, sucht, zu Grunde; eine Psychologie, mit der seit Baco und Descartes bis auf Kant die Philosophie in einem Kampf auf Leben und Tod gelegen hat und noch liegt. Diese metaphysische ist zwar eine mathematische; aber eine todte Allgemeinheit, welche zu der Meinung führt, daß man den Menschengeist als eine todte Größe ausrechnen oder sein Inneres wie den Magister matheseos beweisen könne. Diese wissenschaftliche Allgemeinheit gehört der Urzeit, dem Zustande der Unschuld oder vielmehr der natürlichen Rohheit der menschlichen Bildung an, die seit dem Alterthum ungereinigt und ungewaschen gewohnt ist, den Menschengeist zu Staub zu zertreten und zu Asche zu verbrennen, wie noch die heutige causale Menschenphysiologie oder Menschenmaschinenkunde es thut. Diese kosmologische Menschenallgemeinheit paßte zu der abgestorbenen Bildung und ihren todten Sprachen, welche nur, als Schlangenhäute und Krebsschalen, der modernen Wissenschaft, die nicht die Kraft hat, aus ihren Mauserstoffen auszukriechen, noch ankleben. Diese alten Perrücken für den passenden Kulturstoff, für die Muttermilch zu halten, die man dem kindlichen und jugendlichen Gemüth als Brot des Lebens giebt, erhält uns in demselben Zustand, durch den in den platonischen Menschenschaafställen und den neuplatonischen Findelhäusern die Kinder zu Tode gepäppelt

wurden und werden. Ein integrirender Bestandtheil dieses antiken Kulturstoffs ist das, was das berliner Rector- und Senatsgutachten den philosophischen Causalitätstrieb (acad. Gutachten S. 24) nennt. Dieß ist eigentlich kein Causalitäts**trieb**, sondern eine alte Causalitäts**categorie**, ein Causalitäts**dogma**, das dem jugendlichen Geist erst eingepreßt oder eingepumpt wird durch eine Abrichtung, welche man auch die rechte Geistesdressur oder ideale, logische Geistesdurchbildung nennt; es ist eigentlich eine Causalitäts**dressur**, die nicht von selbst im Gemüthe erwacht, weil sie in des Menschen Hirn nicht paßt; ein Ideal, worin keine menschliche Idee liegt. Sie muß vielmehr von archimedischen äußeren festen Punkten aus erst eingeblasen werden und bringt dann eben die Zustände hervor, die in demselben Gutachten als Blasirtheit (S. 23) bezeichnet werden, und welche im strengsten Sinne des Worts Aufgeblasenheit heißen können, weil sie den pädagogischen Blasebälgen ihren Ursprung verdanken. Diese todte Allgemeinheits- und Causalitätsdressur bleibt dieselbe, mag sie in der Form des Idealismus oder des Materialismus erscheinen oder als die Einheit von beiden auftreten. Diejenigen, welche ihr Heil in der Vermittelung des Idealismus und des Materialismus durch Verbindung beider suchen, irren sich ganz, weil in beiden Systemen dieselben todten Allgemeinheitsbegriffe wirken, die ihr Centrum in der alten abstracten Metaphysik haben. Das materielle Treiben ist nicht schlimmer als das antik ideelle. In ihrer Anwendung auf das Leben bringt diese (ideale und materiale) Hebel- und Schraubendressur des jugendlichen Geistes den krankhaften Zustand der Bildung unserer Zeit hervor, der sich in der Anwendung auf die Praxis der Medizin wie des Staatslebens gleich verderblich zeigt. Dabei ist keine reine Gesundheit, weder der Medizin, noch der Moral, noch der Staatsordnung möglich, weil die Gesundheit nur im Leben vorhanden ist, das Leben aber dieser todten Allgemeinheit der antiken Wissenschaft fehlt. Idealismus wie Materialismus, Autokratie wie Demokratie; Egoismus wie Communismus fiebern gleich stark an dieser unmenschlichen abergläubischen Allgemeinheitstheorie, die auf Schulen und Universitäten immer von Neuem eingeimpft wird. Es giebt moralische und politische Infectionskrankheiten, die durch urweltliche, angestockte Milch und verschimmeltes Brot, welche wenn auch im guten Glauben als Geistesnahrung immer wieder gereicht werden, von Zeit zu Zeit in Epidemieen ausbrechen. Der gesunde Menschenverstand muß bei Einzelnen schon einen starken Magen haben, wenn er bei diesem idealen Sauerteig der allgemeinen antiken Bildung nicht dyskratisch werden, sondern gesund bleiben soll. (Vergl. S. 46. 49.)

Deutsche Kultur und Civilisation, welche man aus dem Studium der antiken Litteratur herleiten möchte, ist vielmehr trotz desselben, das wohl den Verstand zum Stillstand bringen, aber nicht zum Fortschritt verhelfen kann, durchgebrochen. Diesen Durchbruch hat der Lebenstrieb des Herzens; nicht die todte Causalitätsdressur hervorgebracht.

Das Ziel der modernen Humanitätsbestrebungen ist ein ganz anderes, als das antike. Die Neuzeit strebt nach einer Verbesserung der körperlichen, wie geistigen Lebensordnung des Menschen durch Kultur, gegenüber den wilden Wirkungen der Natur und den rohen Naturzuständen des Menschen in der antiken Wissenschaft. Sie strebt dahin, das durch den Geist und die schöpferische Vernunft wahr zu machen,

was das practische Gefühl von Anbeginn gewünscht, aber nicht erreicht hatte; dahin, den Menschen durch Bildung und Kultur zum Herrn der Erde; d. h. der rohen Naturgewalten zu machen.

Dahin ging die antike Bildung nicht; ja die höchsten Ideale der antiken Bildung suchen vielmehr das Entgegengesetzte; sie suchen die menschliche Glückseeligkeit nicht in einer die Außenwelt beherrschenden Lebensordnung, sondern in einer unbedingten Hingebung an die Naturgewalt und Naturgesetze und an eine außermenschliche, natürliche Weltordnung, und verzweifeln daran, diese für menschliche Kulturzwecke zu beugen und zu richten. Ihre Humanitätsziele sind unerreichbare Ideale, neben welchen nichts übrig bleibt, als sich dem Schicksal, der Fatalität; d. h. dem naturgesetzlichen Laufe der Dinge zu ergeben. Die Allgemeinheit der antiken Bildung ist das Mühlenrad der Fatalität. Dieß führte im Alterthum zu einer Anbetung der Naturmächte als göttlicher Gewalten und zu einer Verachtung und sklavischer Erniedrigung des Menschen; aus der sich die Neuzeit eben erheben will.

Dem Character der antiken Bildungsprincipien gemäß ist daher die alte Philosophie und Wissenschaft überhaupt nur eine Naturwissenschaft und ihr Fundament ist daher mit Recht Metaphysik genannt worden. Eine Kulturwissenschaft als solche fehlt bei den Alten ganz. Ihre Moral und Politik ist der Naturwissenschaft, der Metaphysik untergeordnet und nichts anderes als eine Metaphysik selbst; es fehlt darin das eigene menschliche Kultur- und Civilisationsprincip ganz und gar. Dieß ist der große Mangel der antiken Philosophie und Wissenschaft für moderne Civilisation, und auf diesem Mangel beruht der Irrthum derjenigen, welche dabei stehen bleiben, die antike Litteratur zur allgemeinen Grundlage moderner Erziehung und Bildung auf Schulen und Universitäten zu machen. Denn diejenigen, welche dieses thun, machen die uncivilisirbare alte Metaphysik zur Grundlage civilisirter moderner Kultur; sie suchen die Veredlung des Menschengeschlechts in der Fatalität; im todten außermenschlichen Mechanismus; in Zahlen wie Pythagoras; sie wollen das Unmögliche möglich machen; denn in der antiken Litteratur ist modern menschliche Allgemeinheit, Humanität der persönlichen Freiheit gar nicht enthalten. Diese Litteratur enthält nicht eine menschliche, sondern eine höllische Bildung. Eine Bildung, in der das Kulturprincip, ja das Bewegungsprincip und die Triebkraft aller Kultur: die persönliche Freiheit fehlt, die sogar positiv gegen die Freiheit gerichtet ist; eine solche Bildung können wir nicht für eine allgemein wissenschaftliche, am wenigsten für eine allgemein menschliche halten; da ja das Menschliche allein in der Freiheit und nicht in der Naturnothwendigkeit und der Sklaverei liegt. Eine Wissenschaft, in welcher die alte Metaphysik mit ihrer todten kosmischen Abstraction die Laterne bildet, mit der man Menschen sucht; eine Wissenschaft, die heut noch realiter auf die Zeiten des Diogenes sich stützt; die mit todten Verstandeskategorieen das Leben des Herzens ersticken will; die mit diesen todten Allgemeinheitsbegriffen ihre eigenen inneren Eingeweide zerstört und durch ihre idealistische Schwärmerei in die Verwirrung geräth, gegen die Consequenzen ihrer eigenen Principien in ihrem antiken Kollegen, dem sogenannten materiellen Treiben des Realismus zu wüthen, kann nicht der Weg zur Freiheit sein. Der Idealismus sieht die Splitter in den Augen der Materialisten,

aber die Balken in seinen eigenen Augen nicht; er sieht nicht, daß der von ihm so sehr getadelte Materialismus nur ein Product des Idealismus selbst ist, und daß es ein materielleres Treiben als das causale Menschenmaschinentreiben und das Stoffwechseltreiben gar nicht geben kann. Die idealen Ziele der alten Wissenschaft und Dichtkunst sind in ihren Tragödieen ausgesprochen. Man würde es vergeblich versuchen, die moderne Freiheitsfrage mit den Dichtungen über die Antigone von Sophokles oder die Iphigenien von Euripides, oder mit den weltstürmenden trojanischen Helden des Homer zu lösen. Die platonischen Ideale, auf welche die Vertheidiger der altklassischen formalen Bildung unserer Zeit fußen, sind Lampenlicht und Irrlicht, nicht lebendiges Geisteslicht nach den oben ausgesprochenen Gründen. Beim Studium der Wissenschaften und vor allem der Naturwissenschaften und der Medizin soll man vor allen Dingen sehen lernen, um das zu verstehen, was man sieht. Dazu gehört es nun besonders die Geistesaugen zu bilden. (Naturstudium und Kultur S. 135. — Bildung des menschlichen Geistes S. 136. 547. 628.) Die Inductionisten verlangen jedoch zum Studium nur Sinnesbilder, Erscheinungen, Gesichtseindrücke; aber berücksichtigen die Bildung der Geistesaugen nicht, oder setzen diese Bildung doch voraus und nehmen unbewußt diejenige Bildung der Geistesaugen an, welche einer todten Weltanschauung angehört und der es an Lebenskraft zur Geistesverdauung gänzlich fehlt. Ihre Induction besteht in einer mechanischen Aufnahme unverdauter Bilder, welche mit dem alten Handwerkszeug todter Kategorieen gepulvert, gesiebt und dann mit iatromathematischer Logik aufgestapelt werden. Man beruft sich immer auf die Waffen der Wissenschaft, um für den Fortschritt, die Freiheit, für das Licht gegen die Finsterniß zu kämpfen. Aber die alten Waffen der aristotelischen Metaphysik und Logik können sich im Lebenslicht nicht mehr sehen lassen, sie sind verrostet, durch und durch von Grünspan zerfressen und so mürbe, daß sie im Kampfe für die Freiheit des Lebens nicht mehr halten. Die Inductionisten sehen zwar etwas, aber übersehen noch vielmehr, weil ihre Geistesaugen, wenn überhaupt gebildet, unbewußt nach alter Gewohnheit so gebildet sind, daß sie nur Lampenlicht und Sonnenlicht, nur die gefärbten Strahlen des optischen Spectrums, aber kein Lebenslicht durchlassen. Viele von ihnen, welche die Augen nur als optische Werkzeuge und die Erkenntniß als eine Photographie ansehen, wobei nach Fechner's Theorie nur mechanische und chemische Impression in Betracht kommt, halten das Sehenlernen für ganz überflüssig; denken an eine Ausbildung ihrer Augen für Lebenszwecke der Wissenschaft überhaupt nicht; sie meinen, daß die Wissenschaft fix und fertig, wie die Pilzsporen nach der Theorie der Panspermie, in der Luft herumfliege, die wissentschaftlichen Tauben gleich gebraten verschluckt werden könnten, weitere Lebensthätigkeit zum Studiren nicht gehöre. Die Augen dieser Induction sind unempfänglich für Lebenswahrheiten; man kann sie ihnen sagen, aber sie verstehen es nicht. Denn ihre Augen leiden nicht bloß am grauen Staar der Linse, der das Licht bloß trübt und färbt; sondern auch am schwarzen Staar der Netzhaut und sind daher gegen alle Lebenswahrheiten völlig amaurotisch blind. So viel über die Gelehrsamkeit der allgemein menschlichen Bildung auf Schulen und Universitäten.

VI.

Aussicht auf eine neue Ordnung der Wissenschaften.

Die wissenschaftlichen Grundanschauungen drücken sich in der Eintheilung und Anordnung der Wissenschaften ab, und die vorhandenen Eintheilungen, welche seit Aristoteles vorhanden und in den Encyclopädieen von Baco, Hegel Anwendung gefunden haben, enthalten die Kennzeichen der Allgemeinheitsbegriffe, nach welchen die Anordnung und Eintheilung durchgeführt ist, und damit die Kennzeichen der in den Wissenschaften herrschenden Principien. Betrachten wir diese Eintheilungen näher, so ist darin bis auf die neueste Zeit die alte aristotelische Eintheilung der Wissenschaften in Physik und Ethik durchschlagend. Diese Eintheilung beruht auf der Grundanschauung der Gegensätze von Sein und Denken; von Materialismus und Idealismus; von Sensualismus und Spiritualismus, denen die Methoden von Induction und Deduction oder Speculation, von Empirie und Rationalität; Realismus und Formalismus entsprechen. Als Physik kehren die Wissenschaften des Sensualismus, Materialismus, der Induction, der Empirie, des Realismus; als Ethik kehren die Systeme der Ideale, des Denkens, des Spiritualismus, der Deduction, Speculation, des Formalismus wieder. Die Principien dieser Eintheilung sind zunächst in der Huarte'schen Eintheilung der Wissenschaften nach den Seelenvermögen in Wissenschaften des Gedächtnisses (Sprachkunst, Geschichte, positive Theologie und Jurisprudenz, Erdbeschreibung, Rechnen; feuchte Künste für gedunsene Köpfe passend); Wissenschaften des Verstandes (Dialektik, scholastische Theologie, Advokatur, praktische Jurisprudenz, theoretische Medizin, Moralphilosophie; kalte Künste für hagere melancholische Gesichter passend); und Wissenschaften der Phantasie (Dichtkunst, Beredsamkeit, Mathesis, Astrologie, Politik, praktische Medizin, Baukunst; warme Künste für Hitzköpfe mit rothen Gesichtern passend) wiederkehrend und mit geringen Metamorphosen in der Baconischen Systematik der Wissenschaften sich wiederholend. Die Huarte-Baconischen Wissenschaften des Gedächtnisses entsprechen der Physik, dem Sensualismus, Materialismus, Realismus, der Empirie und Induction, der Seinslehre; die Huarte-Baconischen Wissenschaften des Verstandes und der Phantasie entsprechen der Ethik, dem Idealismus, Spiritualismus, Supernaturalismus, der Speculation und Deduction. Die Huarte-Baconische Eintheilung ist auf Physik und Ethik, und diese auf Empirie und Speculation zurückzuführen. Die Eintheilung in sciences exactes (physiques) et morales ist nur ein anderer Ausdruck für Physik und Ethik. Idealismus und Materialismus, Spiritualismus und Sensualismus, Induction (Empirie) und Speculation, Verstandes- und Gedächtnißwissenschaften sind aus den Gegensätzen von Ethik und Physik, von Denken und Sein abgeleitet.

Diese Gegensätze beruhen auf einer todten, falschen Theorie der Erkenntniß, nach welcher das Erkennen nicht als Lebens- und Verdauungsproceß begriffen, sondern als eine todte, mechanische Abstraction leerer, immaterieller (unverdauter) Formen von dem materiellen, körperlichen Inhalt der sinnlichen Dinge betrachtet ist, wobei die Erkenntniß rein formal bleibt und keinen anderen Inhalt als die leeren Formen

selbst hat; an ein eigenes Geistesleben und eine Geistesverdauung nicht gedacht worden ist und nicht gedacht wird. Diese Erkenntnißtheorie ist in Physik und Ethik, Induction und Speculation, Materialismus (Realismus) und Idealismus ganz dieselbe; damit ist dann die Speculation nur ein Reflex der Empirie, der Idealismus nur ein Reflex des Materialismus, wie das Denken nur ein Reflex des Seins, und der Streit zwischen Empirie und Speculation zwischen Realismus und Idealismus wird zu einer leeren, wahrhaften Spiegelfechterei. Induction und Speculation, Materialismus und Idealismus, Physik und Ethik bilden eine Familie von Brüdern und Schwestern einer und derselben Ideengeneration, die alle Gebrechen ihres Ursprungs, die Skoliosen der Wissenschaft mit vererbt haben, die den Grund der unsäglichen Verwirrungen in den Streitigkeiten auf den Gebieten der Religion, der Moral, Politik uud Medizin in sich tragen. Dieser beklagenswerthe Zustand ist auch oft genug empfunden worden und hat eben zu der Schelling'schen Identitätsphilosophie geführt, die einen besseren Weg in der Vereinigung von Sein und Denken, Materialismus und Idealismus, Empirie und Speculation suchte; aber nicht fand, weil die Vereinigung zweier fehlerhaften Systeme die Gebrechen beider an sich trägt und anstatt zur Genesung vielmehr zur Vergrößerung des Leidens führen mußte.

Die Gegensätze von Empirie und Speculation, Materie und Idee, Sinnlichkeit und Geist sind darum künstlich und unnatürlich, für die Wissenschaft unbefriedigend, weil sie eine Geistesverdauung und ein eigenes Geistesleben unmöglich machen. Erkennen und Wollen bleiben hier getrennt; Denken und Handeln ohne Zusammenhang und isolirt. In Wirklichkeit sehen wir, daß im lebendigen Erkennen die materiellen Dinge vergeistigt werden; daß die sinnliche Erkenntniß nicht sinnlich bleibt, sondern zum Geistesblut erhoben wird, und daß wiederum alle menschliche Handlungsideen in materielle Thätigkeiten verwirklicht werden. In allen empirischen (Erfahrungs-)Wissenschaften stecken geistige Elemente; in aller (empirischen) Geschichte, die man so ausdrücklich in neuerer Zeit der (speculativen) Rationalität und Philosophie gegenüberstellt, herrschen logische Ideen, obgleich man sie bekämpft; in aller (idealen) Ethik und Moral herrschen reale, materielle Naturanschauungen; alle sciences physiques sind vollgestopft von ethischen Idealen, die überall durchschimmern; die ganze ideale und speculative Philosophie, die sich gegen die Empirie bäumt, ist angeschwollen von empirischem Inhalt, und alle diese Verhältnisse verschlimmern sich noch durch die Philosophie der Identität beider Irrthümer.

Das Bedürfniß einer neuen dem Leben entsprechenden Eintheilung der Wissenschaften ist also sonnenklar und gewiß das Zeitgemäßeste unter allen zeitgemäßen Dingen. Bereits in der Schrift: Die Bildung des menschlichen Geistes durch Kultur der Verjüngung seines Lebens S. 930. haben wir ein Schema zu einer neuen Eintheilung und Anordnung der Wissenschaften gegeben, nach welchem alle Wissenschaften eingetheilt sind: 1. in anorganische (todte, mechanische und chemische): Astronomie, Geologie, Mineralogie, Physik, Chemie, als todte Materialwissenschaften, und Mathematik, Metaphysik, Logik der Kategorieen als todte Formal- und Idealwissenschaften; 2. in organische oder Lebenswissenschaften und Lebensnaturwissenschaften (Botanik, Zoologie, Anthropologie, Physiologie) und Lebensgeisteswissenschaften: Psychologie, Moral, Religion, Jurisprudenz, Politik. Dabei sind die Kulturwissenschaften den

Geisteswissenschaften eingeordnet. Indessen halte ich es den Zeitbedürfnissen der Kultur und Civilisation für angemessener, nunmehr folgende Anordnung der Wissenschaften zu geben:

A. Wahrheitswissenschaften.

I. Die Grundwissenschaften (Philosophia anabiotica) als Schöpfungsthätigkeiten ihrer selbst: a. die anabiotische Psychologie als Bildungsgeschichte des persönlichen Geistes im Erkennen, Denken und Handeln. b. Die Gedankenordnungslehre oder anabiotische Logik; die Lehre vom lebendigen Zusammenhang und der Lebensordnung der Dinge. (Naturstudium und Kultur S. 215—270. 301.) c. Sprachkunst.

II. Die Naturwissenschaften. a. die anorganische Naturgeschichte und Formenlehre: Astronomie, Geologie. b. Die anorganische Naturthätigkeits- und Gesetzeslehre: Chemie, Physik, Metaphysik, alte Logik und Mathematik, als Lehre von den mechanischen Größen. c. Die organischen Naturgeschichtswissenschaften; Naturgeschichte der Pflanzen, Thiere und Menschen. d. Die Lebensthätigkeitswissenschaften im gesunden Zustande (anabiotitische Physiologie) und im kranken Zustande (Pathologie).

B. Freiheitswissenschaften.

III. Die Kulturwissenschaften. Wissenschaften zur Schöpfung der körperlichen und geistigen Lebensordnung des Menschen: Die Diätetik, die Medizin als Wissenschaft der körperlichen Heil- und Kulturordnung; die Religion und Moral als Seelenheilsordnung; die Politik als Freiheits- und Gesellschaftslebensordnung; die Jurisprudenz zur Geraderichtung und Wiederherstellung der in Unordnung gerathenen, gebogenen oder streitigen Freiheitsordnung, Poesie und schöne Kunst als Schöpfer belebender Gemüthsnahrung und gemüthlicher Vorbilder menschlicher Lebensordnung; die Industrie zur Schöpfung menschlicher Lebens- und Kulturmittel aller Art, die Geschichte als Kulturgeschichte.

Inhalt.

Druck von G. Bernstein in Berlin.

Schwaighofer.

Schwaighofer.

Druck von G. Bernstein in Berlin.

Schultz-Schultzenstein, Karl Heinrich,

Der Zustand der Wissenschaften auf Universitäten im Verhältniss zur Lebenspraxis mit Beziehung auf die Zulassung der Realschulabiturienten zum Universitätsstudium und den Weg zur Wiedergeburt

Berlin 1870